

BAYERISCHES  
JAHRBUCH  
FÜR  
VOLKSKUNDE  
1990

MÜNCHEN 1990



## Österreichisch-ungarische interethnische Verbindungen im Spiegel des barockzeitlichen Wallfahrtswesens

I. Kultorte, Kultobjekte, Legendenmotive: S. 2 – II. Mirakelbücher, Wallfahrtsbildchen, Flugschriften: S. 13 – III. Mariazell: S. 17 – IV. Dömölk: S. 20 – V. Dynastische Verbindungen, Bruderschaften: S. 23 – VI. Einzugsgebiet der Wallfahrtsorte: S. 24 – VII. Zusammenfassung: S. 33 – Anmerkungen: S. 35

Die ungarische Volkskunde betrachtete von Anfang an die Untersuchung der Kultur der mit den Ungarn zusammenlebenden oder mit ihnen verbundenen Völker als wichtige Aufgabe, ebenso die Untersuchung von kulturellen Nachbarbeziehungen und Wechselwirkungen.<sup>1</sup> Diese Feststellung gilt auch für die Verbindung zwischen der österreichischen und der ungarischen Volkskultur, bei deren Untersuchung die österreichischen und ungarischen Forscher in den letzten Jahrzehnten eng zusammenarbeiten.<sup>2</sup> Eine wichtige Erkenntnis aus diesen Forschungen ist, daß die historischen und heutigen politischen Grenzen keine bestimmende Rolle auf die Deutung der kulturellen Wechselwirkung dieses ethnisch nicht homogenen Gebiets spielen dürfen. Deutlich zeigt sich ferner, daß die Verbindungen zwischen der österreichischen und der ungarischen Volkskultur in erster Linie in den Dörfern mit gemischter Bevölkerung an der Sprachgrenze bzw. in den dort herausgebildeten breiteren Kontaktzonen, auf den Übergangsgebieten zwischen den verschiedenen kulturellen Regionen sichtbar werden. Als ein anderer wichtiger Faktor der kulturellen Übergabe und Übernahme erwiesen sich neben den Dörfern mit gemischter Bevölkerung die verschiedenen Formen regionaler Migration, bei denen im 17.–18. Jahrhundert die Wallfahrten eine bedeutende Rolle spielten. Als wesentlicher Bestandteil der interethnischen Verbindungen wurden die Wallfahrten im Verhältnis zu anderen Formen der territorialen Migration (Warenaustausch, Wanderung der landwirtschaftlichen Arbeiter, Kolonisation) von der ungarischen Forschung weniger beachtet.<sup>3</sup> Die österreichische Volkskunde veröffentlichte infolge regelmäßiger Quellenerschließung in den letzten Jahrzehnten zahlreiche grundlegende katalogartige Zusammenstellungen,<sup>4</sup> Ausstellungen,<sup>5</sup> forschungsgeschichtliche Überblicke<sup>6</sup> und Detailstudien<sup>7</sup> zu diesen Themen, von denen ein beträchtlicher Teil sich mit den Wallfahrten des heutigen Burgenlandes be-

schäftigt.<sup>8</sup> Dennoch steht eine Bibliographie des Wallfahrtswesens auf diesem Gebiet noch aus.<sup>9</sup> Daraus folgt, daß für einen Überblick des im Titel angedeuteten Themenkreises eine beträchtliche Erschließung von Originalquellen erforderlich war; zudem konnten bei der Deutung auch andere Ergebnisse der österreichischen Forschung nicht außer acht gelassen werden.<sup>10</sup>

In dieser Untersuchung werden die Wallfahrten ähnlich den Übergangsriten als ein Handlungsmuster gedeutet.<sup>11</sup> Zur Klärung der wechselseitigen Vermittlerrolle der Wallfahrten sind sowohl seitens der österreichischen als auch der ungarischen Forschung beträchtliche weitere Vorarbeiten nötig. Darum ist hier statt einer Präsentation abgeschlossener Ergebnisse nur die Darstellung einzelner Details, die Formulierung einiger Hypothesen und die Andeutung der sich daraus ergebenden Forschungsaufgaben möglich. In die Untersuchungen müssen nach Möglichkeit neben der Anwendung methodologischer Ergebnisse der internationalen Wallfahrtsforschung<sup>12</sup> alle Faktoren der Wallfahrten einbezogen werden, weil man nur von einer solchen komplexen Untersuchung die Erschließung jenes vielfältigen kulturellen Verbindungssystems erhoffen kann, in dem die Wallfahrten eine Vermittlerrolle gespielt haben.

Die bisherigen Forschungen zeigten, daß im barockzeitlichen Wallfahrtswesen Ungarns eindeutig die westlichen, vor allem die österreichischen Verbindungen die wichtigsten waren.<sup>13</sup> Gleichzeitig darf man nicht außer acht lassen, daß die westlichen Wallfahrtswege außer durch Österreich auch durch süddeutsche und schweizerische Gebiete führen. Die von den verschiedenen Landschaften Deutschlands (Franken, Schwaben usw.) stammenden Ansiedler haben vom Anfang des 18. Jahrhunderts an eine wichtige Rolle in der Entwicklung der Wallfahrtsorte gespielt, denn sie brachten ihre eigenen Brauch- und Kultformen sowie bestimmte Gabentypen mit.<sup>14</sup> So versteht man, daß man in

Ungarn vieles gleichzeitig findet: das reiche Votivbrauchtum der bayerischen Gebiete und deren Individualisierung, dann die für Ostösterreich und Franken charakteristischen, verhältnismäßig einheitlichen Gemeinschaftswallfahrten<sup>15</sup> sowie das im Verhältnis zu Bayern etwas bescheidenere Gabenmaterial dieser Territorien.<sup>16</sup> Die Wallfahrten in diese Territorien blieben auch nach Abschluß der Kolonisation lebendig, wie dies bis zur Zeit Josephs II. mit den Wallfahrten nach Aachen und Köln<sup>17</sup> sowie den aus Ungarn stammenden Wallfahrern einiger südbayerischer<sup>18</sup> und schweizerischer<sup>19</sup> Wallfahrtsorte bewiesen wird. Neben den westlichen Beziehungen spiegeln die Wallfahrten den internationalen Charakter der ungarischen Barockkultur wider, in dem sie gelegentlich auch auf italienische, irische, tschechische, polnische, slowakische und bulgarische Zusammenhänge hinweisen, worauf hier nicht näher eingegangen werden kann.

### *I. Kultorte, Kultobjekte, Legendenmotive*

Die räumliche Verteilung der zwischen 1600–1780 in Ungarn bestehenden Wallfahrtsorte zeigt, daß fast die Hälfte der Orte in Transdanubien zu finden ist<sup>20</sup> (Karte 1). Innerhalb dieser Region konzentrieren sich die Wallfahrtsstätten eindeutig in West-Transdanubien: Fast die Hälfte der Orte in Transdanubien liegt in diesem relativ kleinen Gebiet. Wie in Transdanubien nimmt die Zahl der Wallfahrtsorte auch in Oberungarn von Osten nach Westen zu. Meist bildeten sich auch hier noch innerhalb einer größeren Siedlung gleichzeitig oder nacheinander mehrere Kultorte heraus. Bei dieser Verteilung der Wallfahrtsorte haben neben der räumlichen Ausdehnung der Türkenbesetzung und der religiösen Verhältnisse des Landes die deutsch-österreichische Bevölkerung dieser Region, außerdem die große Konzentration der Wallfahrtsorte in den angrenzenden oststeiermärkischen und niederösterreichischen Gebieten eine entscheidende Rolle gespielt.<sup>21</sup> Das wird auch durch die unterschiedliche Entstehungszeit der Wallfahrtsorte bestätigt: In Oberungarn, vor allem im westlichen Teil, sind die meisten Wallfahrtsorte in der Periode zwischen 1600–1660 entstanden, in West-Transdanubien aber in der Periode zwischen 1660–1680. Die Bedeutung des österreichischen Einflusses wird auch dadurch hervorgehoben, daß nach unserer – im Unterschied zu der österreichischen Forschung etwas skeptischeren – Auffassung

über die Kontinuitätsfrage der west-transdanubischen Wallfahrtsorte<sup>22</sup> die bisherigen Untersuchungen in ganz Ungarn nur bei drei, auch in der Barockzeit erhalten gebliebenen Wallfahrtsorten eine Entstehungszeit vor 1600 feststellen konnten (im südlichen Landesteil Tersato/Trsat und Zág-rábremete/Remete, in Transsylvanien Csiksomlyó/Sumuleu). Der spätmittelalterliche Kult blieb also nur in diesen Fällen bis zur Barockzeit kontinuierlich.

Hinsichtlich der kirchenrechtlichen Lage der Wallfahrtsorte ist die relativ hohe Zahl der offiziell von der Kirche als zweitrangig betrachteten Wallfahrtskapellen in West-Transdanubien bemerkenswert. Ihre Zahl überragt die Zahl der weltlichen Pfarrkirchen und der Ordenskirchen. Diese Tatsache legt es nahe, dieses vom Landesdurchschnitt abweichende Bild der kirchenrechtlichen Lage der Wallfahrtsorte auch mit dem österreichischen Einfluß in Zusammenhang zu bringen, da ein bedeutender Teil der Wallfahrten auch in Österreich zu kleineren Kapellen führt.<sup>23</sup>

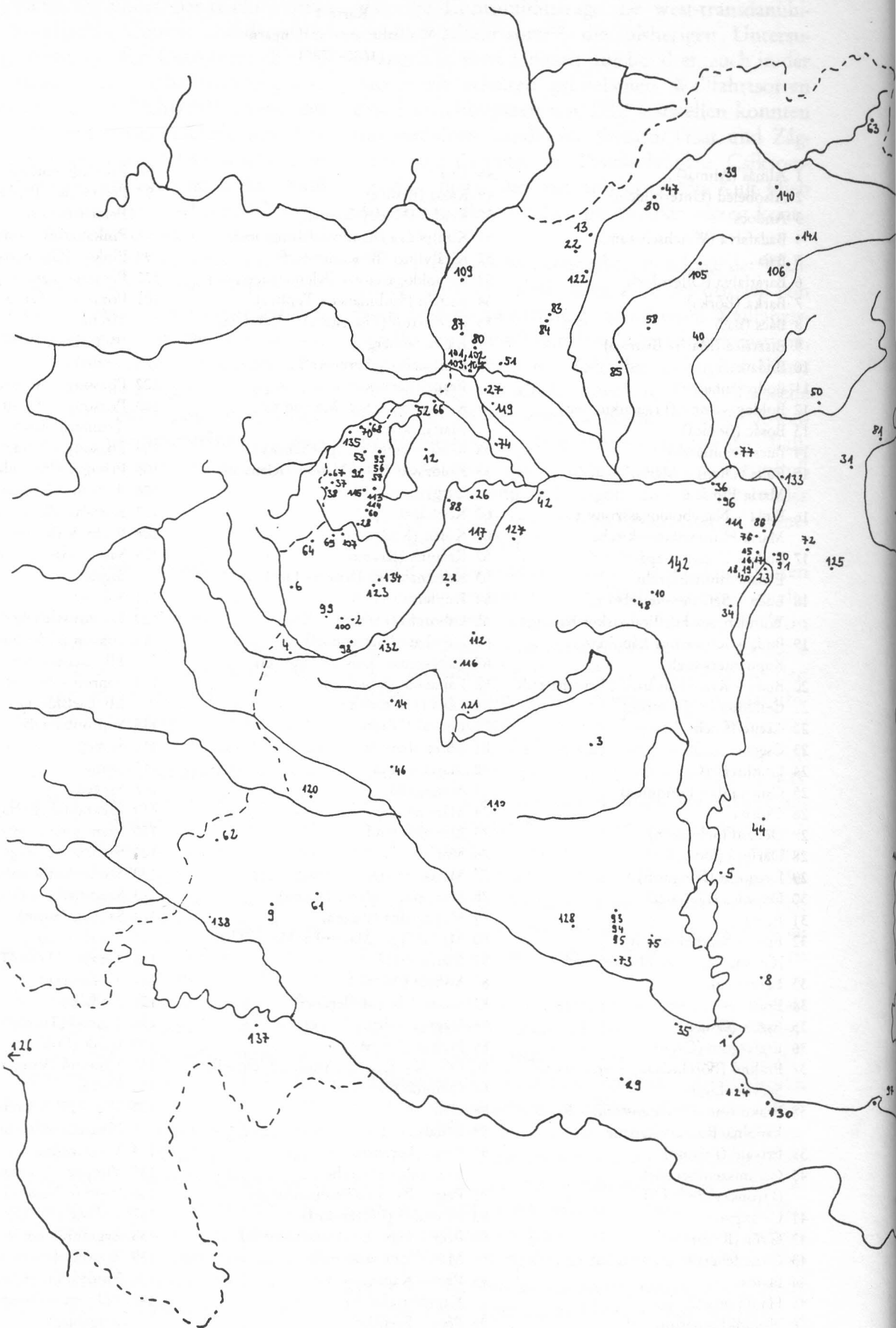
Bei der Herausbildung dieser Eigentümlichkeiten der westtransdanubischen Wallfahrtsorte spielte der kaisertreue ungarische Hochadelige Palatin Paul Eszterházy eine entscheidende Rolle. Er hat – das österreichische Beispiel vor Augen – auf den größtenteils ihm gehörenden westtransdanubischen Territorien zwischen 1660–1710 bei nicht weniger als acht Wallfahrtsorten den Kult angeregt oder gefördert.<sup>24</sup> Die Tätigkeit von Eszterházy steht im Einklang mit der Wallfahrtsförderung anderer katholischer Hochadeliger und Grundbesitzer (in West-Transdanubien in erster Linie die Familie Nádasdy). Sie bemühten sich, dadurch die Bevölkerung ihres Besitzes an ihr Gebiet zu binden und durch ein Mitwirken an der Gegenreformation die Glaubenseinheit in ihren Territorien zu bekräftigen.

Neben der charakteristischen räumlichen Verteilung und der kirchenrechtlichen Lage der Wallfahrtsorte findet man auch unter den Formen der Wallfahrtsarchitektur Lösungen, die offensichtlich von Österreich kommen. Dazu gehören vor allem die Loreto-Kapellen, von denen die erste in Tersato/Trsat in Dalmatien schon bald nach dem „Weiterfliegen“ des Heiligen Hauses aufgebaut wurde. Um diese baute 1644 Nikolaus Frangepán eine Barockkirche herum. Einen entscheidenden Einfluß auf die Verbreitung des zum Symbol des Kampfes gegen die Türken gewordenen Loreto-Kultes<sup>25</sup> in Ungarn hatte aber jenes Heilige Haus geübt, das auf Anregung der Kaiserin Eleonore in der Hofkir-

Karte 1  
Wallfahrtsorte in Ungarn  
(1600–1780)

- |   |  |  |
|---|--|--|
| 1 Almás (Aljmaš)  | 48 Jásd  | 96 Péliföldszentkereszt  |
| 2 Alsóbeled (Unterbildein)  | 49 Kassa (Košice)  | 97 Pétervárad (Petrovaradin/<br>Peterwardein)  |
| 3 Andocs  | 50 Kékkő (Modrý Kameň)                                   | 98 Pinkakertes (Gaas)  |
| 4 Badafalva (Weichselbaum)  | 51 Királyfalva (Kráľová/Königsdorf)                      | 99 Pinkóc (Güttenbach)   |
| 5 Baja  | 52 Királyhida (Bruckneudorf)                             | 100 Pószsentskatalin (St. Kathrein)  |
| 6 Barátfalva (Ollersdorf)   | 53 Kisboldogasszony (Kleinfrauenhaid)                    | 101 Pozsony – Szt. Márton t./Martins-<br>kirche<br>(Bratislava, Preßburg/Martins-<br>kirche) |
| 7 Barka (Bôrka)   | 54 Kisfalu (Štubnianske Teplice)                         | 102 Pozsony – Mélyut/Tiefer Weg  |
| 8 Bács (Bač)  | 55 Kismarton (Eisenstadt) – Kálvária/<br>Kalvarienberg   | 103 Pozsony – Trinitárius t./<br>Trinitarierkirche   |
| 9 Bisztrica (Marija Bistrica)                                       | 56 Kismarton – Ferences t./<br>Franziskanerkirche        | 104 Pozsony – Virágölgy/Blumental  |
| 10 Bodajk   | 57 Kismarton – Szt. Márton t./<br>Martinskirche          | 105 Privigye (Prievdza)  |
| 11 Bodrogújhely   | 58 Kistapolcsány (Topolčiansky)                          | 106 Radvány (Radvaň)   |
| 12 Boldogasszony (Frauenkirchen)                                    | 59 Kolozsvár (Cluj-Napoca/Klausen-<br>burg)              | 107 Rőtfalva (Rattersdorf)   |
| 13 Bosác (Bošáca)   | 60 Kópháza   | 108 Rudnok (Rudnó)   |
| 14 Bucsuszentlászló   | 61 Kőrös (Križevci)                                      | 109 Sasvár (Šaštin/Schoßberg)  |
| 15 Buda (Ofen) – Máriaremete/<br>Maria Einsiedl                     | 62 Krapina (Krapina)                                     | 110 Segesd   |
| 16 Buda – Nagyboldogasszony t./<br>Mariä Himmelfahrtskirche         | 63 Krasznahorka (Krásna Horka)                           | 111 Solymár  |
| 17 Buda – Erzsébet apácák t./<br>Elisabethinnenkirche               | 64 Kupfalva (Kogl)                                       | 112 Somlóvásárhely   |
| 18 Buda – Szt. Ferenc sebei t./<br>Wunden des Hl. Franziskus-Kirche | 65 Laborcő (Habura)                                      | 113 Sopron (Ödenburg) – Szentlélek t./<br>Hl. Geist-Kirche                                   |
| 19 Buda – Kapucinus kápolna/<br>Kapuzinerkapelle                    | 66 Lajtakáta (Gattendorf)                                | 114 Sopron – Szt. Mihály t./<br>Michaelskirche   |
| 20 Buda – Krisztinaváros/Christinastadt                             | 67 Lajtaszentmiklós (Neudorfel)                          | 115 Sopronbánfalva   |
| 21 Celldömölk (Dömölk)  | 68 Lajtaszék (Stotzing)                                  | 116 Sümeg  |
| 22 Csejte (Čachtice)  | 69 Léka (Lockenhaus)                                     | 117 Szany  |
| 23 Csepel   | 70 Loretó (Loretto)                                      | 118 Szeged   |
| 24 Csiklővár (Ciclova)  | 71 Lőcse (Levoča)  | 119 Szentantal (Bača)  |
| 25 Csiksomlyó (Sumuleu)   | 72 Máriabesnyő   | 120 Szentilona (Sentilona)   |
| 26 Csorna   | 73 Máriagyűd   | 121 Szentmihályhegy  |
| 27 Dénesd (Schildern)   | 74 Máriakálnok   | 122 Szokolóc (Sokolovce)   |
| 28 Déröld (Dörfel)  | 75 Máriakéménd   | 123 Szombathely (Steinamanger)   |
| 29 Dragotin (Dragotin)  | 76 Máriamakk   | 124 Szottin (Sotin)  |
| 30 Dubnica (Dubnica)  | 77 Márianosztra  | 125 Tápiószecső  |
| 31 Ecseg  | 78 Máriapócs (Maria Pötsch)                              | 126 Terzátó (Trsat/Tersato)  |
| 32 Eger – Segedelemvölgy<br>[Ortsname, nicht übersetzbar]           | 79 Máriaradna (Radna)                                    | 127 Tétszentkut  |
| 33 Egerszalók   | 80 Máriavölgy (Marianka/Maria Thal)                      | 128 Turbék   |
| 34 Ercsi  | 81 Mátraverebély   | 129 Tusnád (Tušnad)  |
| 35 Eszék (Osijek)   | 82 Mikola (Nicula)                                       | 130 Ujlak (Ilok)   |
| 36 Esztergom (Gran)   | 83 Modorfalu (Moderdorf)                                 | 131 Varannó (Vranov)   |
| 37 Fraknó (Forchtenau) – Szervita t./<br>Servitenkirche             | 84 Nagyszombat (Trnava)                                  | 132 Vasvár   |
| 38 Fraknóvár (Forchtenstein) – Rozália<br>kápolna/Rosalienkapelle   | 85 Nyitra (Nitra)  | 133 Vác – Hétkápolna<br>[Ortsname, nicht übersetzbar]  |
| 39 Frivald (Frivald)  | 86 Óbuda – Kiscell (Altöfen-Kleinzell)                   | 134 Vátszentkut  |
| 40 Garamszentbenedek<br>(Hronský Beňadik)                           | 87 Ompitál (Ompital)                                     | 135 Vimpác (Wimpassing)  |
| 41 Gyöngyös   | 88 Osli  | 136 Visnyó (Višňov)  |
| 42 Győr (Raab)  | 89 Pálfalva  | 137 Volavje (Volavje)  |
| 43 Gyulafehérvár (Alba Iulia)                                       | 90 Pest – Ferences t./<br>Franziskanerkirche             | 138 Zágárbremete (Remete)  |
| 44 Hajós  | 91 Pest – Pálos t./Paulinerkirche                        | 139 Zimony (Zemun)   |
| 45 Hanyi-pusztá   | 92 Petőfalva (Pöttelsdorf)                               | 140 Znióvárálja (Kláštor pod Znievom)  |
| 46 Homokkomárom   | 93 Pécs – Havi Boldogasszony k./<br>Maria Schnee Kapelle | 141 Zólyom – Óhegy (Stare Hory/<br>Altgebirg)  |
| 47 Illava (Ilava)   | 94 Pécs – Kapucinus t./<br>Kapuzinerkirche               | 142 Zsömle (Vértessomló)   |
|   | 95 Pécs – Szentkut<br>[Ortsname, nicht übersetzbar]      |  |





1. Wallfahrtsorte in Ungarn (1600-1780)





# Konkordanz der Ortsnamen mit mehrsprachigen Bezeichnungen für die Karte 1

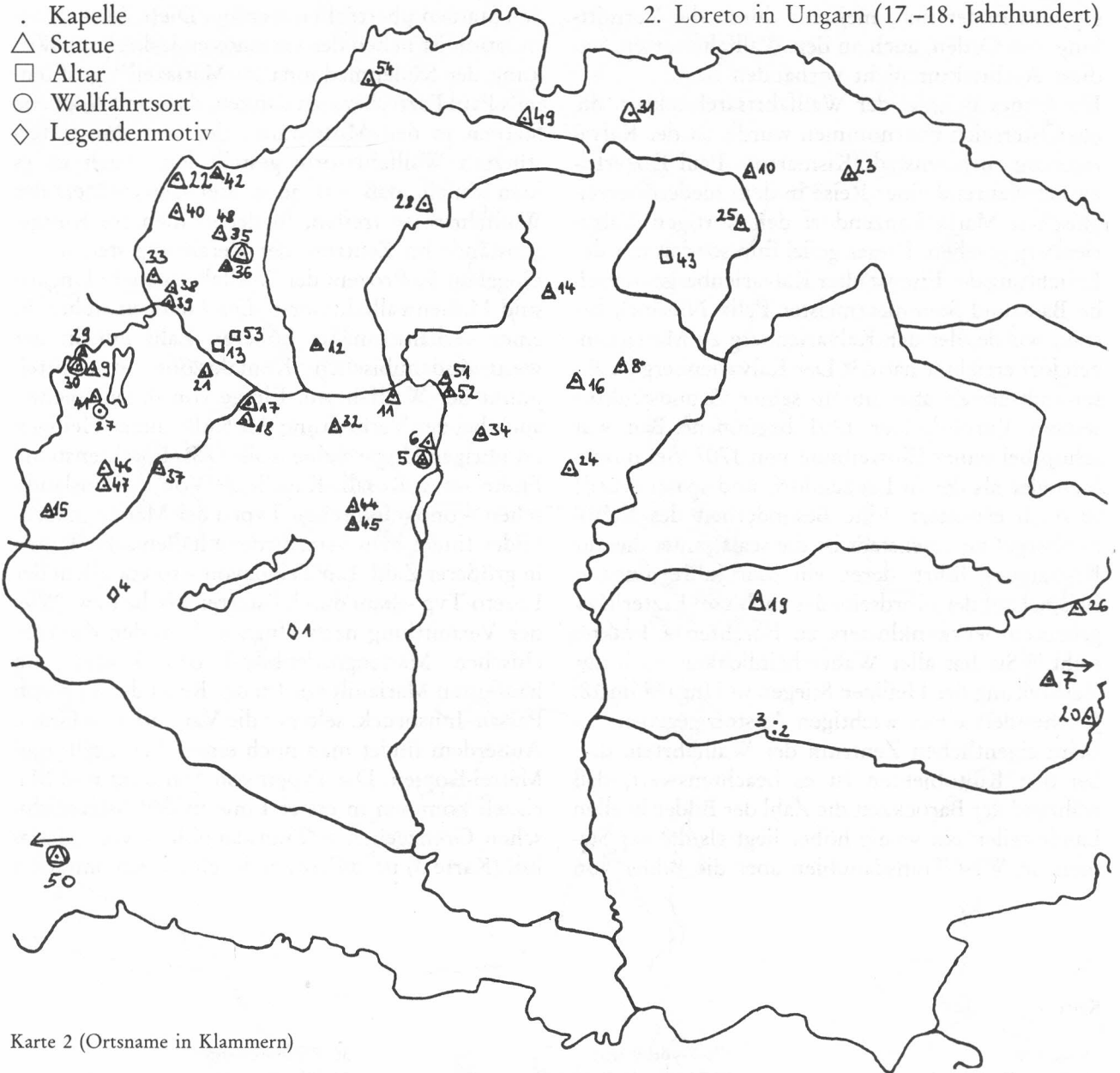
Alba Iulia	Gyulafehérvár	Moderdorf	Modorfalu
Aljmaš	Almás	Modrý Kameň	Kékkő
Altöfen-Kleinzell	Óbuda-Kisbuda	Neudorf	Lajtaszentmiklós
Bač	Bács	Nicula	Mikola
Bača	Szentantál	Nitra	Nyitra
Bôrka	Barka	Ofen	Buda
Bošaca	Bosác	Ollersdorf	Barátfalva
Bratislava	Pozsony	Ompital	Ompital
Bruckneudorf	Királyhida	Osijek	Eszék
Čachtice	Csejte	Ödenburg	Sopron
Ciclova	Csiklővár	Peterwardein	Petrovaradin/Pétevár
Cluj-Napoca	Kolozsvár	Pöttelsdorf	Petőfalva
Dömölk	Cellőmölke	Preßburg	Bratislava/Pozsony
Dörfel	Dérföld	Prievidza	Privigye
Dragotin	Dragotin	Raab	Győr
Dubnica	Dubnica	Radna	Máriaradna
Eisenstadt	Kismarton	Radvaň	Radvány
Forchtenau	Fraknó	Rattersdorf	Rőtfalva
Forchtenstein	Fraknővár	Remete	Zágrábremete
Frauenkirchen	Boldogasszony	Rudnó	Rudnok
Frivald	Frivald	St. Kathrein	Pószentkatalin
Gaas	Pinkakertes	Schildern	Dénesd
Gattendorf	Lajtakáta	Schoßberg	Sašin/Sasvár
Gran	Esztergom	Sentilona	Szentilona
Güttenbach	Pinkőc	Sokolovce	Szokolóc
Habura	Laborcfa	Sotin	Szottin
Hronsky Beňadik	Garamszentbenedek	Stare Hory	Zólyom-Óhegy
Ilava	Illava	Steinamanger	Szombathely
Ilok	Ujlak	Stotzing	Lajtaszék
Kláštôr pod Znievom	Zníóvárja	Štubnianske Teplice	Kisfalu
Klausenburg	Cluj-Napoca/Kolozsvár	Sumuleu	Csiksomlyó
Kleinfrauenhaid	Kisboldogasszony	Topolčiansky	Kistapolcsány
Kogl	Kupfalva	Trnava	Nagyszombat
Kosiče	Kassa	Trsat	Tersato/Terzátó
Königsdorf	Králová/Királyfalva	Tușnat	Tusnád
Krapina	Krapina	Unterbildein	Alsóbeled
Krásna Horka	Krasznahorka	Vértessomló	Zsömle
Krizevci	Kőrös	Višňov	Visnyó
Levoča	Lőcse	Volavje	Volavje
Lockenhaus	Léka	Vranov	Varannó
Loretto	Loretó	Weichselbaum	Badafalva
Maria Thal	Marianka/Máriavölgy	Wimpassing	Vimpác
Marija Bistrica	Bisztrica	Zemun	Zimony

che der Wiener Augustiner 1627 gebaut wurde. Die Kapelle wurde nicht nur eine der wichtigsten Wallfahrtsorte Wiens, sondern auch zum Anstoß für die österreichischen, bayerischen, ungarischen und tschechischen Adelsfamilien, einen größeren Einfluß auf diesen Kult zu bekommen.<sup>26</sup> Die erste Loreto-Kapelle auf ungarischem Gebiet wurde von Rudolf Stotzing nach einer Reise nach Italien auf seinem westungarischen Gut gebaut. Sie wurde zwischen 1651–1659 von der Familie Nádasdy mit Kirche und Kloster erweitert; danach wird der 1683 abgebrannte Komplex von Paul Eszterházy neu aufgebaut, da der Ort inzwischen zu einem

wichtigen Wallfahrtsort der Gegend geworden ist.<sup>27</sup> In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts und im 18. Jahrhundert entstanden in erster Linie in dem von den Türken nicht besetzten Landsteil, so vor allem in Westungarn, aber auch vereinzelt in Nordungarn, in Transdanubien und in Siebenbürgen zahlreiche weitere Loreto-Kultorte (Karte 2), die größtenteils von Hochadeligen und Orden gegründet waren, von denen aber nur wenige Ziele von Wallfahrten geworden sind.<sup>28</sup> Das auf den himmlischen Transport der Kirchen und Kapellen hinweisende Loreto-Motiv wurde nach einiger Zeit von der damit verbundenen Architektur unabhän-

## 2. Loreto in Ungarn (17.-18. Jahrhundert)

- Kapelle
- △ Statue
- Altar
- Wallfahrtsort
- ◇ Legendenmotiv



Karte 2 (Ortsname in Klammern)

- |   |                                       |  |
|---|---------------------------------------|--|
| 1 Andocs  | 18 Győr – Ursulinerkirche             | 37 Pápóc – Augustinerkirche            |
| 2 Arad – Festungskirche                         | 19 Gyula                              | 38 Pozsony – Franziskanerkirche        |
| 3 Arad – Franziskanerkirche                     | 20 Gyulafehérvár – Franziskanerkirche | 39 Pozsony – Ursulinerkirche           |
| 4 Bucsuszentlászló                              | 21 Hédervár                           | 40 Sasvár                              |
| 5 Buda – Mariae Himmelfahrtskirche              | 22 Holics                             | 41 Sopron – Franziskanerkirche         |
| 6 Buda – Wasserstadt –<br>Hl. Anna-Kirche       | 23 Homonna                            | 42 Szakolca – Karmelitenkirche         |
| 7 Ciskomlyó – Salvatorikapelle                  | 24 Jászberény                         | 43 Szendrő                             |
| 8 Eger – Minoritenkirche                        | 25 Kassa                              | 44 Székesfehérvár – Franziskanerkirche |
| 9 Eisenstadt (Kismarton) – St. Marin            | 26 Kolozsvár – Franziskanerkirche     | 45 Székesfehérvár – Jesuitenkirche     |
| 10 Eperjes – Minoritenkirche                    | 27 Kópháza                            | 46 Szombathely – Franziskanerkirche    |
| 11 Esztergom – Hl. Anna-Kirche                  | 28 Körömbánya – Franziskanerkirche    | 47 Szombathely – Kathedrale            |
| 12 Érsekújvár – Franziskanerkirche              | 29 Leithaprodersdorf (Lajtapordány)   | 48 Szomolyán                           |
| 13 Felbár                                       | 30 Loreto (Loretó)                    | 49 Teplicska                           |
| 14 Fülek – Franziskanerkirche                   | 31 Lőcse                              | 50 Terzátó                             |
| 15 Güssing (Németújvár) –<br>Franziskanerkirche | 32 Majk – Kamaldulenserkirche         | 51 Vác – Dominikanerkirche             |
| 16 Gyöngyös – Franziskanerkirche                | 33 Malacka                            | 52 Vác – Franziskanerkirche            |
| 17 Győr – Karmelitenkirche                      | 34 Máriabesnyő                        | 53 Várkony                             |
|   | 35 Modorfalva                         | 54 Zsolna                              |
|   | 36 Nagyszombat – Paulinerkirche       |  |



gig und findet sich, meistens durch die Vermittlung von Orden, auch an den Wallfahrtsorten, wo diese Architektur nicht vorhanden ist.

Ein frühes Beispiel der Wallfahrtsarchitektur, die aus Österreich übernommen wurde, ist der Kalvarienberg zu Eisenstadt/Kismarton. Paul Eszterházy hat während einer Reise in dem niederösterreichischen Maria Lanzendorf den dortigen Kalvarienberg gesehen. Dieser gefiel ihm so, daß mit der Errichtung des Eisenstädter Kalvarienberges derselbe Bau- und Steinmetzmeister Felix Nierinck beauftragt wurde, der den Kalvarienberg zu Maria Lanzendorf errichtet hatte.<sup>29</sup> Der Kalvarienberg zu Eisenstadt ähnelt aber nur in seiner Grundstruktur seinem Vorbild. Der 1701 begonnene Bau war schon bei seiner Einweihung von 1707 viel monumentaler als der in Lanzendorf, und später wurde er noch erweitert. Eine Besonderheit des Kalvarienberges zu Eisenstadt ist die scala santa, die zur Kreuzigung führt, deren ein paar Jahre jüngerer Beispiel auf der Nordseite des auch von Eszterházy gebauten Servitenklosters zu Forchtenau/Fraknó steht.<sup>30</sup> Sie hat aller Wahrscheinlichkeit nach zur Verbreitung der Heiligen Stiegen in Ungarn im 18. Jahrhundert einen wichtigen Anstoß gegeben.

Beim eigentlichen Zentrum der Wallfahrten, d.h. bei den Kultobjekten ist es beachtenswert, daß während der Barockzeit die Zahl der Bilder in allen Landesteilen ein wenig höher liegt als die der Statuen, in West-Transdanubien aber die Bilder von

den Statuen übertroffen werden. Diese Ausnahmesituation ist neben der vermuteten indirekten Wirkung der Säulenmadonna zu Mariazell<sup>31</sup> größtenteils Paul Eszterházy zu danken, da er mit Vorliebe Statuen in den Mittelpunkt der von ihm unterstützten Wallfahrtsorte gestellt hat. Auch ist es kein Zufall, daß wir auch hier die meisten der Wallfahrtsorte treffen, in denen mehrere Kultgegenstände im Zentrum der Verehrung stehen.

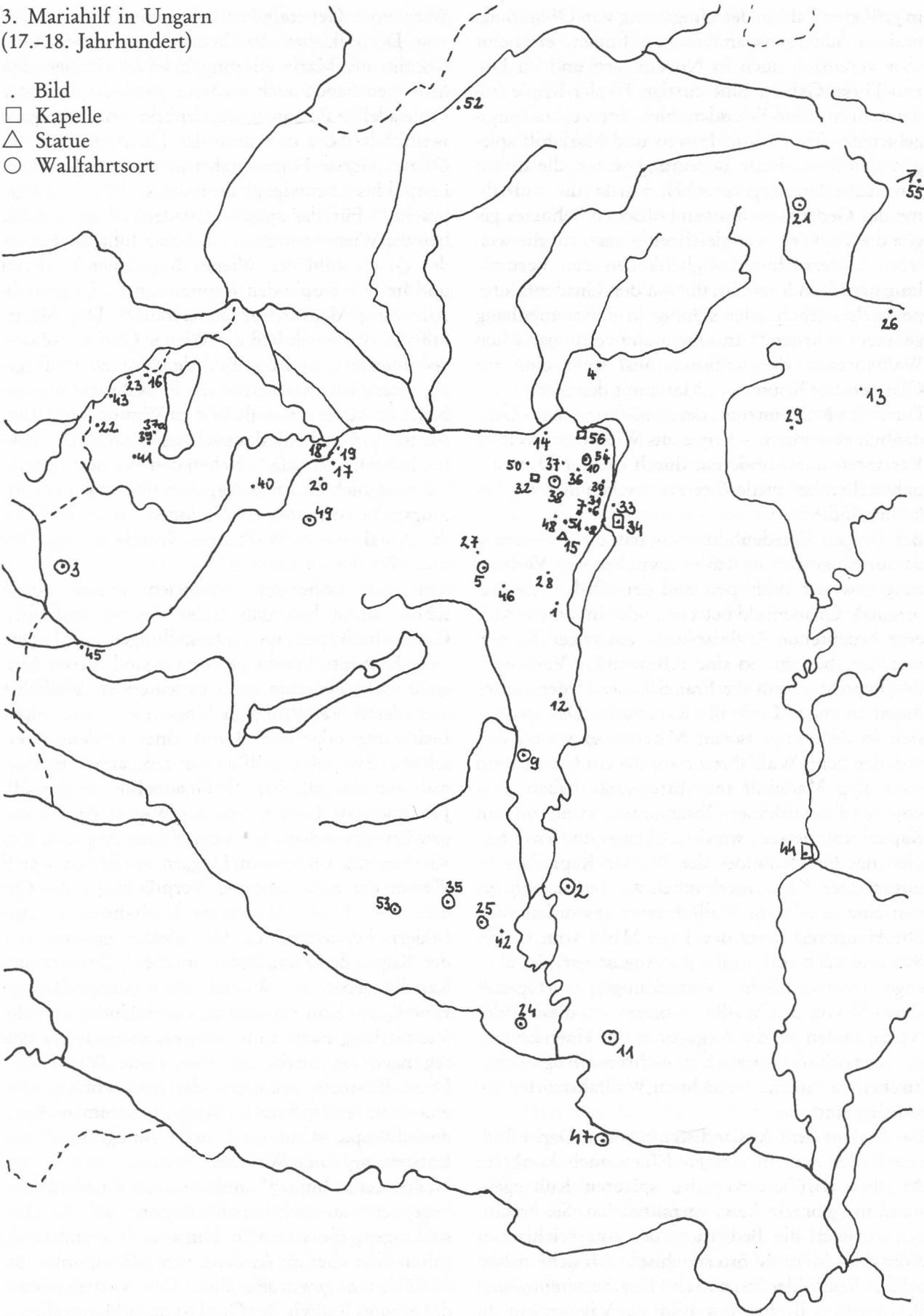
Ungefähr 90 Prozent der Wallfahrtsorte in Ungarn sind Marienwallfahrtsorte. Die Heiligen stehen in einer verhältnismäßig höheren Zahl nur in der westtransdanubischen Kontaktzone im Mittelpunkt der Wallfahrten. Einige von ihnen spielten auch bei der Verbreitung des Kults dieser Heiligen im übrigen Ungarn eine Rolle (z.B. Forchtenstein/Fraknóvára, Rosalia-Kapelle).<sup>32</sup> Von den ausländischen ikonographischen Typen der Mariengnadenbilder findet man verschiedene italienische Typen in größerer Zahl. Ein Teil davon – so vor allem der Loreto-Typ – kam durch österreichische bzw. Wiener Vermittlung nach Ungarn. Von den österreichischen Mariengnadenbild-Typen kommt am häufigsten Mariahilf vor (in der Regel der Typ von Passau-Innsbruck, seltener die Variante von Graz). Außerdem findet man noch einige Mariazell- und Matrei-Kopien. Die Typen von Mariahilf und Mariazell kommen in erster Linie in den österreichischen Grenzgebieten Transdanubiens vor, Mariahilf (Karte 3) ist außerdem durch die Kolonisation

Karte 3

- |  |   |                                    |
|--|---|------------------------------------|
| 1 Adony  | 17a Győrújváros   | 36 Pilisborosjenő                  |
| 2 Baja – Vodica  | 18 Hornstein (Szarvkö)  | 37 Pilisvörösvár                   |
| 3 Bernecebaráti  | 19 Krasznahorka   | 37a Rákos (Fertőrákos)             |
| 4 Bodajk   | 20 Loretto (Loretó)   | 38 Solymár                         |
| 5 Buda – Wasserstadt –<br>Hl. Anna-Kirche                    | 21 Lucs   | 39 Sopron – Dreifaltigkeitskapelle |
| 6 Buda – Wunden des Hl. Franziskus-<br>Kirche                | 22 Máriakéménd  | 40 Sopronnémeti                    |
| 7 Budafok  | 23 Miskolc  | 41 Szajk                           |
| 8 Csicsó   | 24 Mór  | 42 Szeged                          |
| 9 Csobánka   | 25 Nadap  | 43 Szentgotthárd                   |
| 10 Donnerskirchen (Fertőféhéregyháza)<br>– Weingartenkapelle | 26 Nagyréde   | 44 Székesfehérvár                  |
| 11 Doroszló  | 27 Neckenmarkt (Sopronnyék)                                       | 45 Szottin                         |
| 12 Dunaföldvár   | 28 Neudorf bei Landsee<br>(Lajtaszentmiklós)                      | 46 Telki                           |
| 13 Eger  | 29 Óbuda – Peter-Paul Kirche                                      | 47 Tétszentkut                     |
| 14 Esztergom   | 30 Óbuda – Ujlak  | 48 Tinnye                          |
| 15 Etyek   | 31 Ollersdorf (Barátfalva)  | 49 Torbágy                         |
| 16 Győr – Karmelitenkirche                                   | 32 Perbál   | 50 Trencsén                        |
| 16a Győrrévfülu  | 33 Pest – Hl. Anna-Kirche   | 51 Turbék                          |
| 17 Győrsziget  | 34 Pest-Kőbánya – Kápolna-tér/<br>Mariahilf- (sog. Conti-)Kapelle | 52 Üröm                            |
|  | 35 Pécs – Kapuzinerkirche   | 53 Varannó                         |
|  |   | 54 Visegrád                        |

3. Mariahilf in Ungarn  
(17.-18. Jahrhundert)

- . Bild
- Kapelle
- △ Statue
- Wallfahrtsort





in größerer Zahl in der Umgebung von Ofen/Buda und in Süd-Transdanubien zu finden, erscheint aber vereinzelt auch in Nordungarn und im Donau-Theiss-Gebiet. Eine einzige Tiroler Kopie findet man in West-Transdanubien. Im Verbreitungsgebiet der Typen von Loreto und Mariahilf spiegelt sich jene ideelle Bedeutung wider, die diesen Gnadenbildern zugesprochen wurde (die Aufnahme des Gedankens des symbolischen Schutzes gegen die Türken), was gleichzeitig auch auf die weiteren Untersuchungsmöglichkeiten der Vermittlung der Ideen hinweist, die mit den Gnadenbildtypen gelegentlich oder ständig in Zusammenhang gebracht wurden.<sup>33</sup> In einem südwestungarischen Wallfahrtsort (Homokkomárom) steht eine auf Glas gemalte Kopie der „Maria mit der Birne“ von Dürer im Kultzentrum, deren nächste – zum Gnadenbild gewordene – Kopie aus Wien bzw. weitere Varianten unter anderem durch die der Dynastie nahestehenden niederösterreichischen Klöster bekannt sind.<sup>34</sup>

Bei einigen Gnadenbildtypen hat die Forschung darauf hingewiesen, daß es zwischen der Verbreitung gewisser Bildtypen und den Orden, die das originale Gnadenbild betreuen oder in seinem Kult eine bedeutende Rolle spielen, ein enger Zusammenhang besteht. So sind z.B. primäre Verbreiter des Typs Mariahilf die Franziskaner-Orden, unter ihnen in erster Linie die Kapuziner. Das spiegelt sich in dem ungarischen Material so wider, daß von den zehn Wallfahrtsorten, die ein Gnadenbild vom Typ Mariahilf im Mittelpunkt haben, drei von den Franziskaner-Observanten, zwei von den Kapuzinern betreut werden. Ebenso sind zwei Kopien des Gnadenbildes der Wiener Kapuziner in ungarischen Kapuzinerkirchen zu finden, von denen eine auch zum Wallfahrtsort geworden ist.<sup>35</sup> Die Hauptverbreiter des Typs Maria vom Guten Rat sind auch in Ungarn die Augustiner, die über enge österreichische Verbindungen verfügen.<sup>36</sup> Obwohl von den Wallfahrtsorten, wo dieser Bildtyp zu finden ist, die Augustiner nur einen betreuen, ist das Bild aber auch in mehreren Augustinerkirchen zu finden, die nicht zu Wallfahrtsorten geworden sind.

Bei den aus dem Ausland stammenden Darstellungen findet man in einigen Fällen auch konkrete Angaben darüber, wer den späteren Kultgegenstand mitgebracht bzw. vermittelt hat. Sie bestätigen zugleich die Bedeutung der österreichischen Kontakte. Mehrere österreichische Mönche haben solche Kultbilder vermittelt: Der Servitenmönch P. Dongó z.B. hat das Bild zu Vátszentkut in

Wien vom Generalvikar bekommen,<sup>37</sup> die Statue von Dömölk hat der Benediktinermönch Odo Koptik aus Mariazell mitgebracht.<sup>38</sup> Neben den Mönchen haben auch mehrere weltliche, in erster Linie adelige Personen Gnadenbilder nach Ungarn vermittelt: So z.B. wurde das Hl. Anna-Bild der Ofener Mariae Himmelfahrtskirche von Johannes Leopoldus Schwienghaimb aus Wien mitgebracht.<sup>39</sup> Für das spätere Gnadenbild zu Zsömle ließ die Wiener Jungfrau Christina Julianna Fahrer das Gnadenbild der Wiener Kapuziner kopieren und hat die Kopie den Kapuzinern zu Ungarisch-Altenburg/Magyaróvár anvertraut.<sup>40</sup> Das Mariahilfbild zu Bodajk ließ die Wiener Gräfin Colloredo anfertigen und das Bild dem ihr zu Hilfe gekommenen Kapuzinermönch P. Willibald übergeben. Das Mater-amabilis-Bild zu Wimpassing/Vimpác ist ein Geschenk des adeligen Wiener Architekten Johann Svoboda.<sup>41</sup> Neben den Wiener Kontakten sind auch einzelne Angaben über die Vermittlungsrolle von anderen Nationen, in erster Linie durch italienische Wallfahrer, Wanderhandwerker und Händler zu finden.<sup>42</sup>

Von den bisherigen Beispielen weisen einige schon darauf hin, daß außer den ausländischen Gnadenbildtypen auch Darstellungen in Ungarn zum Kultmittelpunkt geworden sind, deren Original zwar Zentrum einer bedeutenden Wallfahrt war, deren Verehrung in Ungarn aber nie lokale Bedeutung oder den Raum eines Ordens überschritt. Ein solches Bild war z.B. außer den erwähnten das Hl. Familie-Gnadenbild in der Hl. Johannes von Gott-Kirche der Wiener Barmherzigen Brüder, wovon fast überall eine Kopie in den Kirchen des Ordens in Ungarn zu finden war.<sup>43</sup> Wegen der anderweitigen Verpflichtung des Ordens aber haben sich keine Wallfahrten zu den Bildern herausgebildet. Das gleiche geschah mit der Kopie der Pietà-Statue in der Lichtensteiner-Kapelle neben der Wiener Maria Stiegen-Kirche: Eine Kopie kam vermutlich durch landesherrliche Vermittlung nach Simontornya, mangels Kultanregungen veranlaßte sie aber keine Wallfahrt.<sup>44</sup> Diese Beispiele bestätigen die Beobachtung, daß eine vom Ausland nach Ungarn gekommene Gnadenbildkopie selbst noch nicht genug Anlaß zur Entstehung einer Wallfahrt war.

Neben dem „Import“ ausländischer Gnadenbilder begegnet man auch einem „Export“ solcher Darstellungen, die schon in Ungarn als wundertätig galten oder aber im Ausland zum Mittelpunkt von Wallfahrten geworden sind. Das Motivgeschenk des Königs Ludwig des Großen nach Mariazell, das

1775  
in den  
Donau-  
Ungarn

sog. Schatzkammerbild, hat in der Barockzeit nach der Gnadenstatue die Rolle des zweiten Kultgegenstandes am Gnadenort gespielt, und außer den Ungarn verehrten es auch andere Nationen.<sup>45</sup> Das Eintreffen des Bildes von Királyfalva/Königsdorf/Králóvá in Wiener Neustadt steht mit der Türkengefahr im Zusammenhang. Ursprünglich bewahrte man das Bild in einer Wegkapelle auf. Von hier wurde es während der Belagerung Wiens von den Türken 1683 zuerst in die Pálffy-Schloßkapelle zu Királyfalva transportiert, wo es Tränen vergossen haben soll; dann wurde das Bild auf Anordnung des Bischofs von Wiener Neustadt in die Jesuitenkirche zu Wiener Neustadt gebracht.<sup>46</sup> Die Geschichte des Bildes ist gleichsam ein Vorzeichen der Geschehnisse um das Bild zu Pócs/Pötsch. Zudem zeigt es jene fehlenden Voraussetzungen auf, deren Vorhandensein nach 15 Jahren die allgemeine Verehrung des Bildes zu Pócs ermöglichte.

Das Gnadenbild zu Pócs, das Kaiser Leopold 1697 nach Wien transportieren ließ, wurde im ganzen Habsburger-Reich zum Symbol gegen die Türken, ein Teil seiner zahlreichen Kopien in Ungarn und im Ausland wurde selbst auch zum Ausgangspunkt von Wallfahrten. Die Überführung des Pócs-Bildes auf kaiserliche Anordnung nach Wien zeigt die Bedeutung des in der Förderung der Wallfahrten erscheinenden politischen, dynastischen Interesses, das die Hebung der Verehrung des Gnadenbildes auf Reichsebene für wünschenswert hielt. Dieser Schritt verhinderte zugleich, daß das Bild zum Nationalsymbol wurde. Der Jahrestag des Weinens des Gnadenbildes wurde in Wien jedes Jahr im Rahmen von mehrtägigen Feierlichkeiten mit Umzug und Predigt begangen. Laut Mirakelaufzeichnungen wurde das Bild auch aus Ungarn von zahlreichen Wallfahrern besucht.<sup>47</sup>

Das sog. „Ährenkruzifix“ in der Trinitarierkirche in Wien ist 1708 aus Hermannstadt/Szeben/Sibiu in Siebenbürgen dort hingekommen und wurde gleich zum Mittelpunkt von Wallfahrten. Das aus einer Hermannstädter Schnitzerwerkstatt stammende Kruzifix im spätgotischen Stil,<sup>48</sup> das vermutlich vor den Protestanten verborgen worden war, wurde der Legende nach 1699 in Hermannstadt „gefunden“ und später der Frau des siebenbürgischen Kommandanten, Gräfin Dorothea Rabutin, geschenkt. Die Gräfin hat das Kruzifix nach ihrer Rückkehr nach Wien 1708 den Trinitariern gegeben, wo es laut dem 1725 herausgegebenen Mirakelbuch schon vom nächsten Jahr an als wundertätig galt.<sup>49</sup> Von dem Kruzifix hat man zahlreiche Kopien verfertigt, die durch die Trinitarier in Un-

garn, Böhmen und Österreich gleicherweise verbreitet wurden, einige von ihnen galten ebenso als wundertätig.<sup>50</sup>

Die kulturelle Vermittlerrolle der Wallfahrten bezeugt neben dem Austausch der Kultobjekte auch das Legendenmaterial der Wallfahrtsorte. Für die Ausstrahlung der Legenden der österreichischen Wallfahrtsorte nach Ungarn werden wir das nach Mariazeller Vorbild zustandgekommene Legendencorpus von Dömölk später aufführen; parallel dazu ist auch in den Legenden von mehreren österreichischen Wallfahrtsorten ein auf Ungarn bezügliche Motiv zu finden. Nach einer Variante der Deutschaltenburger Legende wurde so z.B. die Kirche vom hl. König Stephan auf Grund eines Gelübdes gebaut, nach einer anderen Variante hat er sie aus Dank errichtet, weil das feindliche Heer ohne Schwertstreich abgezogen war.<sup>51</sup> Das letztere Motiv steht aller Wahrscheinlichkeit nach mit dem Angriff des Kaisers Konrad II. im Zusammenhang: In Verbindung damit kommt das Motiv des ohne Kampf abgezogenen Heeres durch andere Motive ergänzt auch in Exempelsammlungen der Barockzeit vor.<sup>52</sup> Nach der Legende des an der Grenze liegenden Wallfahrtsortes Wolfsthal ließ die Gnadenstatue ein ungarischer Adelige auf Grund eines Gelübdes verfertigen.<sup>53</sup> Das auf Ungarn bezogene Motiv verbindet sich mit dem Motiv des sich bewegenden (lebenden) Kultgegenstandes in der Legende zu Lebing in der Steiermark und in der des Klarissenklosters Hl. Klara zu Wien. In Lebing steht das Motiv mit dem Auftauchen der Kurutzen in der Umgebung im Zusammenhang: Als die „ungarischen Rebellen“ die drei Altäre der Kirche zerstört hatten und auch die Gnadenstatue ergreifen wollten, wandte sich die Statue zu ihnen, worauf sie erschrecken und flohen.<sup>54</sup> Eines der Kultobjekte des Wiener Klarissenklosters war ein Kruzifix, das sich der Legende nach, als die Türken Raab eroberten, zu dem Oratorium der dort begrabenen Kaiserin Elisabeth gewandt hat.<sup>55</sup>

Bei den auf Ungarn bezogenen Motiven des Legendenmaterials des Wallfahrtsorts Mariabrunn bei Wien wollen wir versuchen, die historischen Schichten der Legende voneinander zu trennen. Die Legende des Mirakelbuches, das am Ende des 17. Jahrhunderts von den den Gnadenort betreuenden Augustinern herausgegeben wurde, bringt die wunderbare Auffindung der Gnadenstatue in einem Brunnen durch Erzherzog Maximilian im Jahre 1490 mit dem Feldzug des Königs Matthias gegen Österreich in Zusammenhang.<sup>56</sup> Am Anfang des 18. Jahrhunderts wird die Legende mit jenem

Ungarn betreffenden Motiv erweitert, wonach die Statue im Brunnen von Gisela, Gemahlin des Königs Stephan, gefunden wurde. Sie habe am Fundort eine Kapelle errichten lassen.<sup>57</sup> So wandelt sich die Auffindung der Statue durch Maximilian zu einer zweiten Auffindung. Von dieser Zeit an ist das Gisela-Motiv fester Bestandteil der Wallfahrtslegende, außer in Textquellen<sup>58</sup> wird es auch auf Ölbildern und Fresken von der Legende dargestellt. Das Erscheinen und die Verknüpfung des Gisela-Motivs mit dem Motiv der wunderbaren Auffindung ist teilweise mit dem bereits vorhandenen Motiv der Auffindung, teilweise aber auch mit dem Aufenthalt Giselas in der benachbarten Stadt Tulln bzw. mit dem darüber entstandenen Legendenkreis in Zusammenhang zu bringen. Diese Beispiele weisen darauf hin, daß die Ungarn betreffenden Motive der österreichischen Wallfahrtslegenden im allgemeinen über einen historischen Wahrheitskern verfügen. Sie werden aktualisiert und vereinigen sich entsprechend den Gesetzmäßigkeiten der Legendenbildung mit anderen Wandermotiven und tragen damit zur Bildung eines selbständigen Legendenkreises bei, der für den gegebenen Ort charakteristisch ist.

Auf Vermittlung von Legendenmotiven weisen jene Beispiele hin, die bedeutende Ereignisse der verschiedenen österreichisch-ungarischen Kriegsunternehmungen durch die allegorisch-symbolische Deutung der Legenden mit bestimmten Gnadenbildern in ideellen Zusammenhang bringen. Die Gegner sind meistens die Türken, seltener die Kurutzen, das häufigste Motiv ist das Weinen oder das Erscheinen des Gnadenbildes in der Luft. So wird z.B. durch das Weinen des Pócser Bildes der Aufstand der Kurutzen angezeigt,<sup>59</sup> gleichzeitig wird das Bild auch zum Symbol des Sieges bei Zenta/Senta gegen die Türken, das Weinen des Raaber Bildes deutet auch auf den Sieg bei Zenta hin.<sup>60</sup> Das Motiv des Weinens ist auch das den Kult anregende entscheidende Motiv im Falle des später nach Gyulafehérvár/Alba Julia gebrachten Csiprovácer Bildes, das nach der zeitgenössischen Deutung den Verrat der orthodoxen Bulgaren an den mit Leopold I. gegen die Türken verbündeten katholischen Bulgaren angezeigt hat.<sup>61</sup> Im Untersuchungsprotokoll über das Weinen des Bildes zu Nagyszombat/Trnava wird jenes Motiv festgehalten, nachdem das Bild angeblich schon am Tag der siegreichen Schlacht bei Párkány/Parkán gegen die Türken Tränen vergossen hat.<sup>62</sup> An die Schlacht bei Zenta ist auch neben dem Weinen des Raaber Bildes und dem Weinen bzw. Erscheinen des Pócser

Bildes auch das Erscheinen des Bildes zu Szeged geknüpft.<sup>63</sup> Nach einer Legendenvariante des Pétervárader (Petrovaradin/Peterwardein) Gnadenbildes Maria Schnee erschien das Bild am 5. August 1716 zum Entsetzen der Türken mit Schnee bedeckt,<sup>64</sup> nach einer anderen Variante betete Prinz Eugen vor dem Bild, als er den Kampf verloren sah. Darauf begann es dicht zu schneien, Schnee bedeckte die christliche Armee und hat damit zum Sieg verholfen.<sup>65</sup> Das Motiv des Erscheinens in der Luft im Zusammenhang mit einem Kriegseignis wird auch dem Bild zu Máriamakk nachgesagt. Im Verlaufe der kirchlichen Untersuchung von 1737 hat man unter anderem erzählt, daß es bei der Zurrückeroberung von Ofen im Jahre 1686 über einem gewissen Eichenbaum ein Bild Mariae erschienen sei, worauf 1732 auf Grund eines Gelübdes ein Marienbild dort angebracht wurde.<sup>66</sup> Die Motive des Weinens und des Erscheinens in der Luft im Zusammenhang mit verschiedenen militärischen Ereignissen sind auf den von den Türken gefährdeten Gebieten überall zu finden, darum ist bei diesen Motiven nicht eindeutig zu entscheiden, ob der österreichische oder der ungarische Partner der Übergeber oder der Übernehmer war. Ähnlich liegt es bei dem Wandermotiv der mit Schießpulver gefüllten Kerze, die die Türken zur Sprengung einer Kirche schicken: Das Motiv ist an mehreren österreichischen Wallfahrtsorten, so auch bei Mariazell, bekannt, neuestens ist es auch im Zusammenhang mit der am Schlachtfeld bei Szentgotthárd errichteten Kirche in der slowenischen Volksüberlieferung in Ungarn aufgetaucht.<sup>67</sup> Im Hinblick auf die Rolle, die die Wallfahrtsorte für die Verbreitung der Legenden gespielt haben, ist nur zu vermuten, daß die nach Mariazell oft wallfahrenden Slowenen das Motiv vom Gnadenort mitgebracht haben, das sich nach einiger Zeit auch mit der neuen Kirche zu Szentgotthárd verknüpft hat. Die Übergabe, Übernahme und die Verbreitungsrichtung der weiteren Legendenmotive der Wallfahrtsorte bedürfen noch weiterer Untersuchungen.<sup>68</sup>

Wegen den darin handelnden österreichischen Personen muß auch die Ursprungslegende von drei nord- bzw. west-transdanubischen Wallfahrtsorten hier erwähnt werden, die durch die Erzählung von den wunderbaren Heilungen (Mirakel) einen entscheidenden Faktor zur Entstehung der Wallfahrten darstellen. Die Hauptfigur der Sümeger Legende ist eine kranke Frau aus Wien, in deren Traum eine unbekannte geschnittene Darstellung Mariae dreimal erscheint. Die Frau macht sich auf den



Weg, um die Darstellung zu suchen, durch die dritte Erscheinung wird sie nach Sümeg geführt, wo sie die gesuchte Darstellung findet, davor eine Hl. Messe lesen läßt und geheilt wird.<sup>69</sup> Die Gnadenstatue von Sümeg wurde zuvor gar nicht verehrt, die Wallfahrten fangen erst daraufhin an. Nach der Legende von Tétzentkut wurde an der Quelle des Ortes der kaiserliche Kapitän Keresztély Ailers geheilt, er ließ aus Dankbarkeit eine Kapelle errichten. Der Kult nahm von dieser Zeit an stark zu.<sup>70</sup> Das Motiv der Traumweisung verknüpft sich in einer Legende von Vátszentkut mit der wunderbaren Heilung des Sohnes einer Frau aus Wiener Neustadt.<sup>71</sup> In all diesen Legenden hat das Motiv der wunderbaren Heilung – teilweise zur Ursprungslegende des Gnadenortes geworden – eine entscheidende Bedeutung bei der Bildung des Kultes gehabt, worin die fremde, weite Herkunft der in den Legenden handelnden Personen aller Wahrscheinlichkeit nach eine wichtige Rolle spielte.

## *II. Mirakelbücher, Wallfahrtsbildchen, Flugschriften*

Die gedruckten Mirakelbücher, die Wallfahrtsbildchen und die mit dem Wallfahrtswesen zusammenhängenden Flugschriften sind nicht nur wichtige Quellen für Wallfahrten, sondern bilden auch Publikationsgruppen, die bei der Entfaltung des Kultes eine bedeutende Rolle spielen. Die detaillierte Untersuchung dieser Quellengruppen zeigt, daß bei ihrer Verbreitung in Ungarn und bei der Herausbildung ihrer Erscheinungsform die österreichischen Vorbilder bestimmend waren, und so beweisen sie indirekt die Bedeutung, die die Verbreitung der österreichischen kulturellen Auswirkungen auf das ungarische Wallfahrtswesen ausgeübt hat.

Die gattungsspezifischen Züge der Mirakelbücher ungarischer Wallfahrtsorte, das Verhältnis der Handschriften und der gedruckten Mirakelbücher zueinander sind im wesentlichen mit den Gegebenheiten der gleichen Quellengruppe der süddeutsch-österreichischen Gebiete identisch.<sup>72</sup> Die Untersuchung der Entstehungs- und Publikationsverhältnisse weist darauf hin, daß, während die Blütezeit der Mirakelbücher der österreichischen Wallfahrtsorte von der Forschung etwa zwischen 1680–1770 geschätzt wird,<sup>73</sup> in Ungarn die Periode der Entfaltung in die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts fällt, die Blütezeit der Mirakelbücher durch das ganze 18. Jahrhundert anhält, und sich ihr Abklingen vom Anfang bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts

hinzieht. Ein Teil der Mirakelbücher wurde nicht in Ungarn, sondern vor allem in Österreich und in Italien gedruckt. Im Ausland erscheinen in erster Linie jene Publikationen, die an die Gnadenorte anknüpfen, die üblicherweise in den Grenzgebieten des Landes liegen, wo auch die Druckorte zu finden sind. Der größere Teil dieser Publikationen wurde im 17. Jahrhundert, der kleinere im ersten Drittel des 18. Jahrhunderts veröffentlicht; darum ist eine Ursache des Erscheinens im Ausland außer in der geographischen Nähe des Gnadenortes und des Druckortes in der Lage der ungarischen Druckereien zu suchen, denen eine entsprechende technische Ausrüstung in dieser Zeit noch nicht zur Verfügung stand. Die Rolle der ausländischen Druckereien bei der Herstellung der Mirakelbücher wird vom Anfang des 18. Jahrhunderts an stufenweise von den ungarischen Druckereien übernommen. Die Publikationen des berühmten Gnadenortes Tersato an der unter italienischem Einfluß stehenden dalmatinischen Küste erscheinen in Venedig und in Udine.<sup>74</sup> In Wien und in Wiener Neustadt werden größtenteils die Mirakelbücher der Gnadenorte in West- und Nordwest-Ungarn gedruckt. Von den österreichischen Druckereien ist die von Leopold Voigt geführte Wiener Universitätsdruckerei die einzige, die ein Mirakelbuch in ungarischer Sprache über Frauenkirchen/Boldogasszony 1698 herausgegeben hat, nachdem sie schon 1679 ein lateinisches und 1697 ein deutschsprachiges Mirakelbuch über denselben Ort brachte, und noch im selben Jahr wurde dort auch eine Publikation in tschechischer Sprache (für die Slowakei) fertiggestellt.<sup>75</sup> In Wien haben noch zwei weitere Druckereien die Publikation der Mirakelbücher von ungarischen Wallfahrtsorten unternommen: Der Hofdrucker Matthaeus Cosmerovius hat 1661 über Maria Thal/Máriavölgy/Marianka,<sup>76</sup> der Drucker der Universitätsdruckerei Andreas Heydinger hat 1716 über Eisenstadt je ein Werk herausgegeben.<sup>77</sup> In Wiener Neustadt erschien 1714 ein Buch über Maria Thal bei den Erben von Johann Baptist Hübschlin, der ein Jahr zuvor noch in Eisenstadt wirkte,<sup>78</sup> Samuel Müller hat 1732 ein Buch über Eisenstadt herausgebracht,<sup>79</sup> und in Graz ist 1672 bei den Erben des Ferdinandus Widmanstadius ein Buch über Zágárbremete erschienen.<sup>80</sup> Es ist beachtenswert, daß, während von den ungarischen Druckereien die Herausgabe von mehreren Mirakelbüchern hauptsächlich jene unternommen haben, die kirchlich unterstützt waren, es in Österreich in erster Linie Privatdruckereien waren. Betrachtet man die räumliche Vertei-

lung der gedruckten Mirakelbücher, so ergibt sich, daß über die west- und nordwestungarischen Wallfahrtsorte solche Publikationen in größerer Zahl erschienen sind als über die Gnadenorte der übrigen Landesteile. Hier finden wir auch mehrere Publikationen, neue, manchmal anderssprachige Auflagen bzw. Auflagevarianten über einen Gnadenort (Maria Thal,<sup>81</sup> Schloßberg/Sasvár/Šaštín<sup>82</sup>). Ähnlich den Wallfahrtspredigten, die in den größeren Wallfahrtsorten in drei, vier Sprachen gehalten wurden, spiegelt sich auch in der sprachlichen Verteilung der Mirakelbücher die ethnische Zusammensetzung jener Region wider, die zum engeren oder weiteren Einzugsgebiet des Gnadenortes gehörte. So erschienen die Publikationen der Gnadenorte West-Transdanubiens neben dem Lateinischen in erster Linie in deutscher, zu einem kleineren Teil in ungarischer und tschechischer bzw. slowakischer Sprache, in Nordwest-Ungarn kommen die Publikationen in lateinischer, deutscher, ungarischer und slowakischer Sprache ungefähr in gleichem Verhältnis vor.

Die Titel der gedruckten Mirakelbücher ungarischer Wallfahrtsorte zeigen in einigen Fällen die toposartige Übernahme der Titel von österreichischen Mirakelbüchern.<sup>83</sup> Die Strukturanalyse der Mirakelbücher weist darauf hin, daß die Haupttypen der Mirakelbücher aus bayerisch-österreichischem Gebiet mit wenigen Ausnahmen auch in Ungarn zu finden sind.<sup>84</sup>

Auf Grund all dieser Züge ist festzustellen, daß die Verbreitung der Mirakelbücher in Ungarn mit den europäischen, besonders österreichischen Zeugnissen dieser Gattung in engem Zusammenhang steht. Im Verhältnis zu Österreich setzen die barockzeitlichen Mirakelbücher in Ungarn mit einer gewissen Verspätung ein, deren Ursache einerseits in dem kräftigen Auftreten der Reformation zu suchen ist, die eine Zeitlang, z.B. auch auf deutschem Boden, einen Bruch in der Geschichte des Publikationstyps zur Folge hatte. Eine andere Ursache ist die langdauernde Anwesenheit der Türken, die einen Großteil der mittelalterlichen Wallfahrtsorte vernichtet bzw. schwer erreichbar gemacht und so auch die Tradition der Mirakelaufzeichnungen abgebrochen hat. Es ist kein Zufall, daß die ersten Mirakelbücher fast ausschließlich an jene Gnadenorte anknüpfen, die auf türkenfreien oder von den Türken nur selten heimgesuchten Gebiete liegen. Andererseits waren dieselben Gebiete den bayerisch-österreichischen bzw. italienischen kulturellen Einflüssen von Westen und Süden am unmittelbarsten ausgesetzt, was auf die Vermittlungsrolle

dieser Gebiete in der Verbreitung des Publikationstyps in Ungarn hinweist. Außerdem haben wir zahlreiche weitere Angaben darüber, daß die handschriftlichen oder gedruckten Mirakelbücher der ausländischen, in erster Linie österreichischen Wallfahrtsorte durch Ordensverbindungen auch in Ungarn bekannt waren oder daß die Gnadenstätten über andere Beziehungen nach Ungarn verfügten.<sup>85</sup> So sind z.B. die Mirakelbücher mehrerer ausländischer Wallfahrtsorte auch in ungarischer Sprache erschienen,<sup>86</sup> es wurde das lateinsprachige Mirakelbuch eines ausländischen Gnadenortes durch Ordensverbindungen in Ungarn gedruckt,<sup>87</sup> oder ein solches Buch war auch in ungarischen Ordensbibliotheken zu finden.<sup>88</sup> All diese Angaben unterstreichen neben den internationalen Kontakten auch die Rolle der Orden in der Verbreitung des Publikationstyps in Ungarn.

Ein anderer wichtiger Vermittlungsweg des Kultes neben den Mirakelbüchern und auch ein Indikator für Wallfahrten sind die Wallfahrtsbildchen. Neben den eigentlichen Wallfahrtsbildchen wurden als Vergleichsmaterial auch jene Gebetsblätter, Titelblätter, Buchillustrationen, Beichtzettel, Bruderschaftsbilder etc. in die Untersuchung einbezogen, auf denen die Gnadenbilder mit Texten verschiedenen Inhalts gemeinsam erscheinen und die teilweise verschiedene Funktionen hatten, deren an einen bestimmten Wallfahrtsort anknüpfende Darstellungen aber aus dem originalen Zusammenhang heraus auch in einem anderen Kontext vorkommen konnten. Z.B. konnte ein und derselbe Stich oder seine Variante als kleines Andachtsbild und auch als Titelpuffer gleichzeitig anderswo erscheinen.<sup>89</sup> Die Wirkungsorte der Stecher, die die Wallfahrtsbildchen verfertigt haben, weisen darauf hin, daß bei der Herstellung der Bilder die größte Rolle die im Ausland lebenden, außerdem die eine Zeitlang in Ungarn wirkenden ausländischen Meister gespielt haben. Von den ausländischen Stecherzentren überragen bei weitem die in Österreich, innerhalb dessen wieder die von Wien die anderen an Bedeutung: Mehr als die Hälfte von allen bekannten Stechern (Stecherwerkstätten) arbeitete in Wien. In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts kommen zwei Wiener Meister in dem untersuchten Material vor,<sup>90</sup> ihre Zahl nimmt in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts stark zu,<sup>91</sup> um die Mitte des Jahrhunderts steigt sie weiter,<sup>92</sup> und in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts können wir ebensoviele Meister zusammenzählen, wie in der ersten Hälfte des Jahrhunderts.<sup>93</sup> Neben Wien ist in Österreich als wichtiges Herstellungszentrum

Graz zu nennen, wo im 17. Jahrhundert außer den Mitgliedern der Familie Kauperz die Namen von B.J. Hermann und M. Weinmann erwähnt werden müssen. Aus süddeutschem Gebiet ist allein Augsburg vertreten mit zwei Stechern bzw. einem Stecherpaar,<sup>94</sup> aus Italien kommt Bassano und Venedig mit je einem Stecher bzw. einer Stecherwerkstatt vor.<sup>95</sup> Mehrere von den eine Zeitlang in Ungarn wirkenden ausländischen Stechern festigten auch die Ausstrahlung von Wien.<sup>96</sup> Aus dem Vergleich der Wirkungsorte der Meister mit den hier untersuchten Orten geht hervor, daß Kultorte, die nahe zu den größeren Stecherzentren liegen – so in erster Linie die in West-Transdanubien, und zwar auch die kleinen – mit diesen Bildern relativ gut versehen waren, während von jenen Kultorten, die von den Herstellungszentren in größerer Entfernung liegen, regelmäßig nur für die bedeutenden eine höhere Zahl von Darstellungen hergestellt wurde.

Unter den ausländischen Meistern tritt auf Grund der Zahl der von ihnen hergestellten Blätter der in Wien wirkende Frankfurter Stecher M. Greischer hervor: Er hat im Auftrag von Paul Eszterházy die Illustrationen seines Werkes über die Mariengnadenbilder in Kupfer gestochen, von denen zwölf zu ungarischen Gnadenorten gehören.<sup>97</sup> Gemäß der Inschrift unter dem Wappen der Familie Eszterházy auf dem Titelpapier des 1690 herausgegebenen Buches wurde dieser Stich in Eisenstadt gefertigt; so ist zu vermuten, daß Greischer auch die übrigen Illustrationen dort gestochen hat. Von den in Wien ansässigen Stechern ist in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts F.L. Schmitner mit einer größeren Zahl von Darstellungen vertreten: Er hat außer mehreren Gnadenorten im westlichen Landesteil auch für einige entfernt liegende kleinere und größere Orte Darstellungen gefertigt. Der mit den meisten Bildern vertretene andere Wiener Stecher ist neben Schmitner J.Ch. Winkler: Er hat für Gnadenorte Stiche hergestellt, die in den verschiedensten Landesteilen in großer Entfernung voneinander zu finden sind. Unter den österreichischen Werkstätten tritt noch die Familie Kauperz in Graz hervor. Mehrere, aber nur teilweise identifizierbare Mitglieder der Familie<sup>98</sup> haben Wallfahrtsbildchen in erster Linie für süd- und west-ungarische Gnadenorte gestochen.

Von den ausländischen Meistern hatten nur wenige eine Möglichkeit, jene Orte auch persönlich zu besuchen, die sie darzustellen gewünscht haben, darum haben sie für ihre Arbeit verschiedene Vorbilder verwandt. So hat z.B. der Superior des Kapuzi-

nerklosters zu Máriabesnyő 1767 P. Hyacinthus mit der Abzeichnung der Gnadenstatue beauftragt, um die Zeichnung für J.Ch. Winkler nach Wien schicken zu können. Winkler hat für den Kupferstich zwei Gulden, für die in 800 Exemplaren geschickten Bilder fünf Gulden verlangt, was von der Frau des Gründers und Wohltäters des Klosters bezahlt wurde.<sup>99</sup> Winkler hat schon auf dem Stich den Namen des Zeichners weggelassen, seiner Arbeit ist das Fehlen des persönlichen Erlebnisses gut anzusehen. Im Gegensatz dazu hat z.B. der Wiener Th. Bohacz vermutlich im Auftrage von Odo Kopitk, Abt von Dömölk, ab 27. März 1752 zehn Tage in Dömölk verbracht.<sup>100</sup> Den von ihm hergestellten Dömölker Darstellungen diene also ein persönliches Erlebnis als Grundlage.

Der Überblick der Meister der Wallfahrtsbildchen gibt eine Möglichkeit zum Vergleich mit der Herstellung der Andachtsbilder auf österreichischem Gebiet. Wie in Österreich in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts der Bereich der Andachtsbildherstellung von niederländischen Meistern beherrscht wird, denen sich in der zweiten Hälfte des 17. und in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts süddeutsche Meister anschließen, die teilweise auch für Ungarn arbeiten,<sup>101</sup> so ist das Erscheinen der Gattung in der Mitte des 17. Jahrhunderts auch in Ungarn ausländischen, vor allem österreichischen, süddeutschen und italienischen Meistern zu danken. Den österreichischen Meistern haben die zahlreichen ausländischen Graphiker die Eroberung des einheimischen Marktes bis zur Wende des 17. zum 18. Jahrhundert erschwert. In der Mitte des 18. Jahrhunderts finden wir aber auch schon mehrere bedeutende österreichische Stecher, die bald auch für ungarische Gnadenorte zu arbeiten beginnen. Zur gleichen Zeit siedeln einige von den süddeutschen Meistern nach Wien um, ebenso ist auch in Ungarn die kürzere oder längere Tätigkeit von ausländischen (Wiener, Prager, polnischen, Augsburger) Meistern zu beobachten. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts festigt sich die Rolle der einheimischen Meister in Österreich, parallel damit nimmt auch in Ungarn von der Mitte des Jahrhunderts – neben dem weiterhin bestehenden Übergewicht der ausländischen Stecher – die Bedeutung der einheimischen Künstler zu.

Die Untersuchung der Ikonographie, der motivischen Zusammenhänge und des Stils der Wallfahrtsbildchen zeigt, daß – von den quantitativen Unterschieden und dem etwas späteren Erscheinen der Darstellungen in Ungarn abgesehen – kein wesentlicher Unterschied in Inhalt, Form und Niveau



zwischen dem Bildmaterial der Wallfahrtsorte auf bayerisch-österreichischem Gebiet und in Ungarn besteht, wenn wir auch nach Arbeiten von so einer hervorragenden Qualität, wie z.B. die des bayerischen Hofkupferstechers J.A. Zimmermann<sup>102</sup> vergeblich in dem ungarischen Material suchen. In einigen Fällen findet man genaue motivische Parallelen, wie z.B. bei jenem Dömölker Blatt mit der Signatur Kauperz, das die Gnadenstatue ähnlich einem unsignierten Mariazeller Wallfahrtsbildchen in einem Rosenkelch darstellt.<sup>103</sup>

Die vielfältigsten Darstellungen wurden ohne Zweifel vom bekanntesten aus Ungarn stammenden Gnadenbild, dem von Máriapócs, hergestellt.<sup>104</sup> Das liegt daran, daß man es eigentlich mit zwei Gnadenbildern zu tun hat: Das eine wurde nach seinem Weinen 1696 von Pócs nach Wien gebracht, das andere wird in Máriapócs aufbewahrt. Es hat 1715 ebenfalls Tränen vergossen. (Die zwei Gnadenbilder sind untereinander nicht vollkommen identisch: Dem Typ nach stellen beide eine Hodegetria dar, aber auf dem Wiener Bild hält das Jesuskind eine Blume, auf dem von Máriapócs ein Buch in der Hand.) Andererseits haben die Übertragung des Pócsers Bildes nach Wien, die dynastische Förderung seines Kultes und seine ideelle Verknüpfung mit verschiedenen historischen Ereignissen gleicherweise dazu beigetragen, daß zahlreiche ausländische, in erster Linie Wiener, dann nach Rückgang des ausländischen Interesses in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts mehrere ungarische Stecher aus verschiedenen Anlässen Kopien des Gnadenbildes hergestellt haben. Das hatte bedeutend voneinander abweichende Kompositionen zur Folge. Auf die ideelle Einheit der beiden Gnadenbilder und auf den Entstehungsprozeß der Wallfahrtsbildchen wird auch dadurch hingewiesen, daß auch mehrere solche Darstellungen hergestellt wurden, auf denen das Wiener Bild „Maria von Pócs“ erscheint, unter dem Bild aber die Basilika von Máriapócs zu sehen ist, oder aber durch die Inschrift auf das zweite Weinen von Máriapócs hingewiesen wird. Auf mehreren Blättern wird durch verschiedene Nebenmotive (Waffen, türkische Fahnen, Reichsadler, Vedute von Wien, Gestalten von Kaiser Leopold I. und Kaiserin Eleonore usw.) oder durch Inschriften, die auf das Jubiläum der Übertragung des Bildes nach Wien hinweisen, die strategische Bedeutung und dynastische Verbindung des Gnadenbildes betont. Auf einem Stich sind die Gnadenbilder von Máriapócs und Kolozsvár in eine allegorische Komposition eingefügt, was neben der Idee der konfessionellen Ein-

heit den Gedanken der Herstellung der territorialen Einheit des Landes, nämlich den der Wiedervereinigung Ungarns mit Siebenbürgen vergegenwärtigt. Das erste Mal erscheint diese Darstellung in der Auflage von 1701 des Gebetbuches von Péter Pázmány. Bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts kennen wir noch zwei weitere Andachtsbildvarianten der Komposition, was auf die Bekanntheit der Idee in breiten Kreisen hinweist.<sup>105</sup> Da der Wiener Hof und die Protestanten in Siebenbürgen die Wiedervereinigung des Landes nicht gewünscht haben, drückt sich in der Komposition auch eine antihabsburgische und antiprotestantische Tendenz aus, und damit deutet sie jenen auch aus anderen Quellen bekannten Prozeß an, währenddessen die früher habsburgtreuen katholischen ungarischen Hochadeligen – u.a. wegen der unterschiedlichen Beurteilung der Landesregierung – sich dem Wiener Hof entgegengesetzt haben.

Die größte Zahl an Darstellungen steht für den Gnadenort zu Schoßberg zur Verfügung, was außer durch die dynastische Förderung des Wallfahrtsortes damit zu erklären ist, daß die Entstehung des Gnadenortes auf einem Gebiet mit gemischtem Ethnikum ungefähr mit dem Aufschwung der Herstellung der Wallfahrtsbildchen in den 1730er, 1740er Jahren zusammenfällt.<sup>106</sup> Auf diesen Darstellungen ist neben den zahlreichen deutschsprachigen Inschriften keine einzige Inschrift in ungarischer Sprache zu finden, was außer auf die deutsche Abstammung der Stecher auch darauf hinweist, daß unter den Wallfahrern des Gnadenortes neben dem österreichischen, weiterhin dem mährischen und slowakischen Ethnikum das ungarische Volkstum eine Minderheit bildete. Auf einigen Blättern wird auch die Komposition des ursprünglichen und des 1770 wegen dem Mißfallen Maria Theresias umgebauten Hauptaltars zu Schoßberg dargestellt.

Der dritte wichtige Vermittlungsfaktor der Wallfahrten, der Publikationstyp der Liedflugblätter, erscheint zum ersten Mal in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts bei den westungarischen Gnadenorten meist in deutscher Sprache, während die Liedflugblätter in ungarischer Sprache und in anderen Nationalsprachen erst am Ende des 18. Jahrhunderts in größerer Zahl auftauchen, was auch schon in sich selbst die Verbreitungsrichtung des Publikationstyps zeigt. Deutschsprachige Liedflugblätter kennen wir im 18. Jahrhundert im Zusammenhang mit drei westtransdanubischen Wallfahrtsorten, die Texte sind im allgemeinen nicht nur in einer Publikation, sondern mit verschiede-

nen Liedtexten zusammen auch in zwei oder mehreren Flugschriften zu finden. In mehreren Liedtexten wird betont, daß der Gnadenort in Ungarn zu finden ist. Dies war einerseits den österreichischen Wallfahrern über die Grenze ein wichtiger Hinweis; andererseits wurde ein Teil der Publikationen in den Druckereien jenseits der Grenze hergestellt. In einem Flugblatt über Eisenstadt wird z.B. erwähnt, daß der Ort zum Eszterházy'schen Gut gehört, in einem anderen Text wird u.a. um den Schutz des Kaiserhauses und der Stadt Wien gebetet.<sup>107</sup> Die zwei Lieder, die in der 1715 in Wiener Neustadt herausgegebenen Flugschrift über Eisenstadt zu finden sind, wurden – nach dem Titelblatt – von dem Hoftenoristen Sebastian Gindl komponiert.<sup>108</sup> In der um die Zeit der Translation der Stotzinger Gnadenstatue, vermutlich im Jahre 1745 in Wiener Neustadt herausgegebenen Flugschrift sind drei Liedtexte zu finden, von denen zwei auf der Metapher Maria (die Gnadenstatue) als Schäferin aufgebaut sind, in dem dritten Text wird u.a. um den Schutz der Kaiserin und um die Erhaltung des Patrons Anton Eszterházy gebeten.<sup>109</sup> Der dritte westungarische Gnadenort, der über deutschsprachige Flugschriften verfügt, ist Dömölk. Hier wurden die Flugschriften in den Jahren um die Übertragung der Gnadenstatue aller Wahrscheinlichkeit nach auf die Anregung des Dömölker Abtes Odo Koptik, herausgegeben, der nicht ungarisch sprach, in Deutsch und Lateinisch aber ausgezeichnet Verse gedichtet hat.<sup>110</sup> All diese Publikationen waren in erster Linie für die deutschsprachige Bevölkerung an beiden Seiten der Grenze gedacht. Um die Wende des 18. zum 19. Jahrhundert kann man beobachten, daß beim Zusammentragen des Liedmaterials die kleineren ungarischen Gnadenorte die schon vorhandenen Texte eines größeren österreichischen Wallfahrtsortes in die Flugschriften übernehmen, worin sich außer der Übernahme auch die langsame Auflösung der um den größeren Ort herausgebildeten Liederkreise widerspiegelt. So hat man z.B. von den Mariazeller Abschiedsliedern das eine auf Máriagyüd, ein anderes auf Eisenstadt angewandt.<sup>111</sup>

### III. Mariazell

Von den österreichischen Wallfahrtsorten hat die bedeutendste Rolle in der Geschichte des ungarischen Wallfahrtswesens Mariazell gespielt.<sup>112</sup> Mariazell gilt als der alle Völker des Habsburger Reiches verknüpfende größte Wallfahrtsort Mitteleu-

ropas. Seine Bedeutung für die ungarischen Wallfahrten reicht bis zum engen Verhältnis des Königs Ludwig des Großen zum Gnadenort zurück. Der barockzeitliche Aufschwung des Ortes hängt mit der ständigen Förderung durch die Mitglieder des Habsburger-Hauses, und enger noch mit dem 1644 beginnenden und rund 40 Jahre dauernden Neubau der Gnadenkirche zusammen. In dieser Zeit, um die Mitte des 17. Jahrhunderts, folgen die ersten barockzeitlichen Verbindungen der höheren und mittleren Schichten der ungarischen kirchlichen Gesellschaft sowie des weltlichen Hochadels mit Mariazell. Aus der hohen Geistlichkeit erscheint als erster Johann Püsky, Erzbischof von Kalocsa, der für seine Rettung von den Türken eine mit einem goldenen Herzen geschmückte goldene Tafel zum Gnadenort gebracht hat.<sup>113</sup> Den entscheidenden Anstoß zu den Mariazeller Wallfahrten der hohen Geistlichkeit haben die engen Mariazeller Verbindungen des Graner Erzbischofs Georg Szelephényi gegeben: Der Erzbischof ließ 1672 in einer Seitenkapelle der sich im Bau befindlichen Gnadenkirche dem König Hl. Ladislaus zu Ehren einen Altar errichten. Er hat den Gnadenort mehrmals besucht,<sup>114</sup> selbst zu Lebzeiten<sup>115</sup> und testamentarisch<sup>116</sup> wertvolle Gaben gegeben. Schließlich ließ er sich 1685 in der Nähe des von ihm errichteten Altars begraben.<sup>117</sup> Von der Mitte der 1670er Jahren werden die teilweise jährlich sich wiederholenden Besuche der Bischöfe<sup>118</sup> und Kanoniker<sup>119</sup> sowie der Äbte der Klöster<sup>120</sup> aus den verschiedenen, in erster Linie transdanubischen und nordwestungarischen Bistümern immer häufiger; dazu kommen noch die Wallfahrten des westlichen Hochadels. Die erste bekannte barockzeitliche Manifestation der Stiftung eines weltlichen Adligen ist das Motivbild des Veszprémer Kapitäns und Ritters mit goldenen Sporen, Paul Zichy, aus dem Jahre 1624, das für die glückliche Rettung aus der Gefangenschaft Gábor Bethlens geopfert wurde.<sup>121</sup> Von der Mitte des 17. Jahrhunderts reihen sich die Wallfahrten, Votivgaben und Kapellengründungen der Mitglieder der Familien Erdödy,<sup>122</sup> Nádasdy,<sup>123</sup> Draskovich<sup>124</sup> und Csáky<sup>125</sup> aneinander. Die Mariazeller Verbindungen der Mitglieder der Familie Eszterházy, in erster Linie des Palatins Paul Eszterházy und seiner zwei Frauen haben einen bis in die untersten Schichten reichenden, umfassenden Einfluß bewirkt.

Der Name Paul Eszterházy erscheint 1655 das erste Mal in den Mariazeller Quellen, als er mit seiner ersten Frau Ursula und mit seinen fünf Kindern in die Rosenkranzbruderschaft aufgenommen

wird.<sup>126</sup> 1680 ließ er gemeinsam mit seiner Frau einen Altar für die Hl. Katharina in der Mariazeller Gnadenkirche errichten,<sup>127</sup> im selben Jahr schenkte er auf seiner Reise nach Mariazell der Abtei Lilienfeld ein großes Grundstück.<sup>128</sup> Damit hat er den freundlichen Empfang der nach einigen Jahren beginnenden Massenwallfahrten auf einer wichtigen Station des Weges begründet, wie das u.a. durch die zahlreichen ungarischen Mitglieder der Hl. Joseph-Bruderschaft zu Lilienfeld in der Mitte des 18. Jahrhunderts bewiesen wird.<sup>129</sup> 1688 opfert die zweite Frau von Eszterházy, Éva Thököly eine Gabe in Gestalt eines Wickelkindes.<sup>130</sup> Im darauffolgenden Jahr wird ein großformatiges Motivbild für die glückliche Rettung von Forchtenstein und Eisenstadt anlässlich der Türkenbelagerung Wiens im Jahre 1683 geopfert.<sup>131</sup> In der nächsten Zeit werden die Mariazeller Wallfahrten durch Eszterházy in den unter seiner Herrschaft stehenden Siedlungen organisiert,<sup>132</sup> deren Höhepunkt die von ihm geführte, mit schauspielerischen Elementen und Musikbegleitung einziehende große Mariazeller Prozession im Jahre 1691 bildete, womit für den Sieg bei Zálánkemén/Stari Slankamen Dank abgestattet wurde.<sup>133</sup> Hier kam die Mehrheit der 8765 Teilnehmer aus den westungarischen Herrschaftsgütern der Familie Eszterházy.<sup>134</sup> Von dieser Zeit an wiederholen sich diese in Eisenstadt aufbrechenden Prozessionen jährlich<sup>135</sup> und waren quasi ein Vorbild der Gemeinschaftswallfahrten, die nach Mariazell und nach den kleineren Wallfahrtsorten in Ungarn (Loreto, Stotzing usw.) geführt wurden. Diese Wallfahrten werden in den gedruckten Mariazeller Mirakelbüchern besonders erwähnt, und es wird betont, daß sie wesentlich zum Ruhm des Gnadenortes beigetragen haben.<sup>136</sup> Eszterházy opfert auch danach bei jeder seiner Reisen dem Gnadenort wertvolle Gaben.<sup>137</sup> 1707 besucht er Mariazell das 55. Mal und wallfahrtet auch noch im Jahre vor seinem Tode dorthin.<sup>138</sup>

Die Mariazeller Wallfahrten der höheren und mittleren Schicht der Geistlichkeit setzten sich in den ersten drei Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts fort, die Rolle der hohen Geistlichkeit<sup>139</sup> wird aber stufenweise von der mittleren geistlichen Schicht übernommen,<sup>140</sup> in der Mitte des 18. Jahrhunderts scheint nach den Quellen auch ihre Teilnahme abzunehmen. In dem Umkreis des Hochadels schließen sich den schon aus der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts bekannten Familien (Eszterházy,<sup>141</sup> Nádasdy,<sup>142</sup> Erdödy,<sup>143</sup> Zichy<sup>144</sup>) am Anfang des 18. Jahrhunderts einige neuere Adelsfamilien aus Ungarn und Siebenbürgen an (Korniss,<sup>145</sup> Kohá-

ry,<sup>146</sup> Maholány,<sup>147</sup> Pálffy,<sup>148</sup> Szentiványi,<sup>149</sup> Bornemissza,<sup>150</sup> Szirmay<sup>151</sup>), in der Mitte des 18. Jahrhunderts aber bleiben auch sie dem Gnadenort fern. Diese Schichten spielen dann erst in der Periode nach Joseph II. wieder eine bedeutende Rolle, als die geistliche Führungsschicht,<sup>152</sup> durch die Dynastie<sup>153</sup> und durch die Gaben der Frauen<sup>154</sup> der hochadeligen Familien<sup>155</sup> unterstützt, einen zum Teil erfolgreichen Versuch um die Wiederbelebung der Mariazeller Wallfahrten unternimmt.

Bei den Mariazeller Beziehungen der oberen Sozialschichten haben wir darum länger verweilt, weil diese Verbindungen nicht nur unter dem Gesichtspunkt der nach Mariazell geführten Wallfahrten, sondern auch unter dem der Geschichte des Wallfahrtswesens in Ungarn eine entscheidende Rolle spielen. In dem Mariazeller Kult der geistlichen und weltlichen Oberschichten spiegelt sich jener Prozeß wider, während dessen diese Schichten in der zweiten Hälfte des 17. und in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts zahlreiche Anregungen zur Entstehung der Wallfahrtsorte und der Wallfahrten in Ungarn vermittelt haben. Von der Mitte des 18. Jahrhunderts an nimmt diese ihre Rolle stufenweise ab. Am Anfang des 19. Jahrhunderts wächst sie wieder unter den veränderten Umständen und trägt zur neobarocken Restauration des religiösen Lebens bei.

Zur Erschließung der Mariazeller Wallfahrten durch die Mittel- und Unterschichten müssen wir uns den Mirakelbüchern und den Aufzeichnungen der Prozessionen zuwenden. Aus der kartographischen Aufnahme des durchaus nicht vollkommenen Datenmaterials<sup>156</sup> (Karte 4), das aus der zweiten Hälfte des 17. und aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts stammt, geht hervor, daß die Wirkung von Mariazell in Ungarn sich auf Transdanubien, innerhalb dessen in erster Linie auf die nordwest-transdanubischen Teile sowie auf die westliche Hälfte Nordungarns erstreckt; darüber hinaus sind die Beziehungen sporadisch und nur mit Einzelwallfahrten bzw. mit Motivbildern einiger Städte zu belegen. Die intensiven Mariazeller Beziehungen des vom Neusiedler See westlich und südlich liegenden Gebietes sind außer in der Tatsache, daß dort die Bevölkerung mehrheitlich deutschsprachig war, mit der Organisationstätigkeit von Paul Eszterházy und mit deren Ausstrahlung zu erklären. Regelmäßige Prozessionen kommen aus jenen größeren westtransdanubischen und nordungarischen Städten nach Mariazell, die über ein bedeutendes deutschsprachiges Bürgertum verfügen (Preßburg/Pozsony/Bratislava, Steinaman-



ger/Szombathely, Güns/Kőszeg, Ödenburg/Sopron). Nach einer Angabe aus dem Jahre 1678 wurde die Preßburger Prozession jedes zweite Jahr, die Steinamangerer jährlich durchgeführt.<sup>157</sup> 1675 sind z.B. die Rattersdorfer (Röjt) am 22. Mai, die Preßburger und die Raaber am 20. August, die Steinamangerer am 21. August angekommen.<sup>158</sup> Von diesen war die von den Jesuiten und von der Marien-Bruderschaft geführte Preßburger Prozession die berühmteste,<sup>159</sup> deren feierlicher Ein- und Auszug auch in den gedruckten Mirakelbüchern erwähnt wird.<sup>160</sup> Die Prozession der Ödenburger kommt zu unterschiedlichen Zeiten an,<sup>161</sup> darüber wird z.B. 1746 in den Quellen erwähnt, daß sie seit langer Zeit in keinem einzigen Jahr gekommen sind, in diesem Jahr beteiligten sich aber etwa 600 Pilger.<sup>162</sup> Von den Votivbildern, die aus der Zeit vor Joseph II. erhalten sind, beweisen auch mehrere die Bedeutung der Mariazeller Beziehungen zu ungarischen Städten. So deutet z.B. das 1654 geopferte Votivbild der Preßburger, aller Wahrscheinlichkeit nach, auch den Beginn der regelmäßigen Wallfahrten an.<sup>163</sup> Das 1666 geopferte sog. Schemnitzer (Selmec/Bańska Štiavnica) Bild ist das Votivgeschenk eines Schemnitzer Goldgrubenarbeiters.<sup>164</sup> Die Stadt Szeged hat nach der Pestepidemie von 1709 ein großformatiges Bild und eine Lampe geschickt,<sup>165</sup> Raab hat nach dem Erdbeben von 1763 ein Tafelbild nach Mariazell geopfert.<sup>166</sup> Die Teilnehmerzahl der Prozessionen aus den kleineren Siedlungen bewegt sich im allgemeinen zwischen 50–100 Personen, es sind aber auch 20–30köpfige Prozessionen keine Seltenheit. Die kleineren Prozessionen kommen auch schon am Ende des 17. Jahrhunderts nicht immer in Begleitung eines Geistlichen. Diese Tendenz nimmt im 18. Jahrhundert weiter zu.<sup>167</sup> In der Mitte des 18. Jahrhunderts ist der Rückgang der Mariazeller Wallfahrten zu beobachten, im Jahre des 400jährigen Jubiläums des sog. Schatzkammerbildes (1764) kommen aber wieder mehrere Prozessionen aus Ungarn.<sup>168</sup> Von den 1770er Jahren angefangen und besonders nach der Auflösung der Abtei zu St. Lambrecht von 1786 nimmt die Bedeutung der Mariazeller Beziehungen weiter ab, die Wallfahrten gehen aber nicht ganz zurück, sondern beschränken sich nach den Aufzeichnungen über die am Gnadenort gelesenen Messen auf die größeren Städte an der Grenze (Ödenburg, Güns, Preßburg, Raab, Steinamanger, Eisenstadt).<sup>169</sup> Über den barockzeitlichen Weg der Mariazeller Wallfahrten aus Ungarn steht keine zeitgenössische Quelle zur Verfügung. Wir kennen aber den

Weg der im 700. Jubiläumsjahr von Mariazell (1857) organisierten Landeswallfahrt genau,<sup>170</sup> und wegen der geographischen Lage des Gnadenortes konnte auch der eine Hauptweg der Wallfahrten im 17. und 18. Jahrhundert nicht viel anders verlaufen. 1857 sind unter der Führung des Primas Johann Scitovszky und der Bischöfe 27 000 Menschen aus Ungarn nach Mariazell gepilgert, um Zeugnis für die Idee der nationalen Unabhängigkeit Ungarns abzulegen. Ihre Zahl erreichte mehr als zwei Drittel aller Wallfahrer aus der Monarchie (allein aus Preßburg sind an die 9 000 gegangen).<sup>171</sup> Die aus Preßburg aufbrechende Wallfahrt geht nach Überquerung der Donau ein Stück parallel zu dieser weiter, kommt dann auf den traditionellen Weg der Wiener, auf die via sacra.<sup>172</sup> Dieser mit kleinen Kapellen begleitete, durch Naturlandschaft laufende Weg berührt mehrere auch als selbständige Wallfahrtsziele besuchte Orte. Seine Stationen sind mit den Hauptstationen der barockzeitlichen Weglinie identisch: Maria Lanzendorf, das auch eine Station der Prozessionen aus den Gebieten westlich vom Neusiedler See sein dürfte, die gastfreundschaftlichen Zisterzienserklöster von Heiligenkreuz und Lilienfeld sowie der Josephsberg. Während der Wallfahrt von 1857 sind die transdanubischen Komitate auf demselben Weg nach Hause zurückgekehrt, auf dem sie gekommen sind. Die Preßburger wendeten sich aber nach Norden, und setzten, als sie die Donau bei Maria Taferl erreicht hatten, ihren Weg mit dem Schiff fort. Letzteres deutet gleichzeitig die Veränderung der Auffassung über den Wallfahrtsweg im 19. Jahrhundert an. Aus dem südlichen Teil West-Transdanubiens hat man Mariazell wahrscheinlich auf einem anderen Weg, den über Graz, erreicht.<sup>173</sup> Die Abnahme in der Intensität der Mariazeller Wallfahrten in der Mitte des 18. Jahrhunderts hängt u.a. mit der Entstehung der bedeutendsten ungarischen Filiation von Mariazell, mit der des Gnadenortes von Dömölk zusammen. Der bei der Entstehung des Dömölker Gnadenortes eine entscheidende Rolle spielende Odo Koptik war früher Benediktinermönch in St. Lambrecht, wozu auch Mariazell gehörte, und neben der Herausgabe des Mirakelbuches über einen anderen steirischen Gnadenort<sup>174</sup> hat er selbst in mehreren umfangreichen Handschriften die Geschichte von Mariazell bearbeitet.<sup>175</sup> Seine geistigen Fähigkeiten und seine Tatkraft haben den institutionellen Rahmen des Benediktinerordens überfordert,<sup>176</sup> und als er auf seine Bitte vom Erzabt von Pannonhalma Benedikt Sajghó mit dem Titel des Abtes von Dömölk

beschenkt wird, kommt er 1739 nach Ungarn und baut unter dem Namen der zerstörten Abtei zuerst eine kleine Kapelle, dann eine Kirche und ein Kloster auf.<sup>177</sup> Bald entstehen auch hier Wallfahrten; der Ort wird in wenigen Jahren zum ungarischen Rivalen von Mariazell und gleichzeitig zu einem der bedeutendsten Wallfahrtsorte Transdanubiens. Damit übernimmt der Ort für kurze Zeit jene Rolle, die in der zweiten Hälfte des 17. und in den ersten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts beim Aufschwung des ungarischen Wallfahrtswesens Mariazell gespielt hat.

All diese Beobachtungen ergänzen einerseits das, was wir über die internationale kulturelle Vermittlungsrolle der Wallfahrten früher gesagt haben. Andererseits weisen sie darauf hin, daß die österreichischen Territorien, innerhalb deren in erster Linie das ostösterreichische Grenzgebiet sowie Wien und Mariazell, bedeutende Impulse für die Wallfahrten in Ungarn vermittelt haben. Die Impulse waren vor allem in den letzten Jahrzehnten des 17. und in den ersten des 18. Jahrhunderts bedeutend, als sich die geistliche und weltliche Führungsschicht in Ungarn der religiösen Praxis des Wiener Hofes zu folgen bemühte und damit eine Vermittlerrolle für die mittleren und unteren Sozialschichten spielte. Als sich aber die hochadeligen-geistlichen Schichten mit der Stärkung des Nationalgedankens von dem Wiener Hof stufenweise abwenden, verändert sich auch ihre Haltung den Wallfahrten gegenüber: Ihre Aktivität nimmt auf diesem Gebiet stark ab, und ihre einstige Vermittlerrolle wird von der sich auch früher schon engagierenden dörflichen und städtischen Bevölkerung der Grenzgebiete übernommen. In der Geschichte der Mariazeller Beziehungen spiegelt sich im klei-

nen die Wandlung der Wallfahrten in Ungarn wider: In ihr folgt nach dem Aufschwung der letzten Jahrzehnte des 17. und der ersten des 18. Jahrhunderts eine Stabilisierung, dann nach einem langsamen Rückgang am Ende des 18. Jahrhunderts ein rascher Rückfall, in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts wieder ein mäßiger Aufschwung.

#### IV. Dömölk

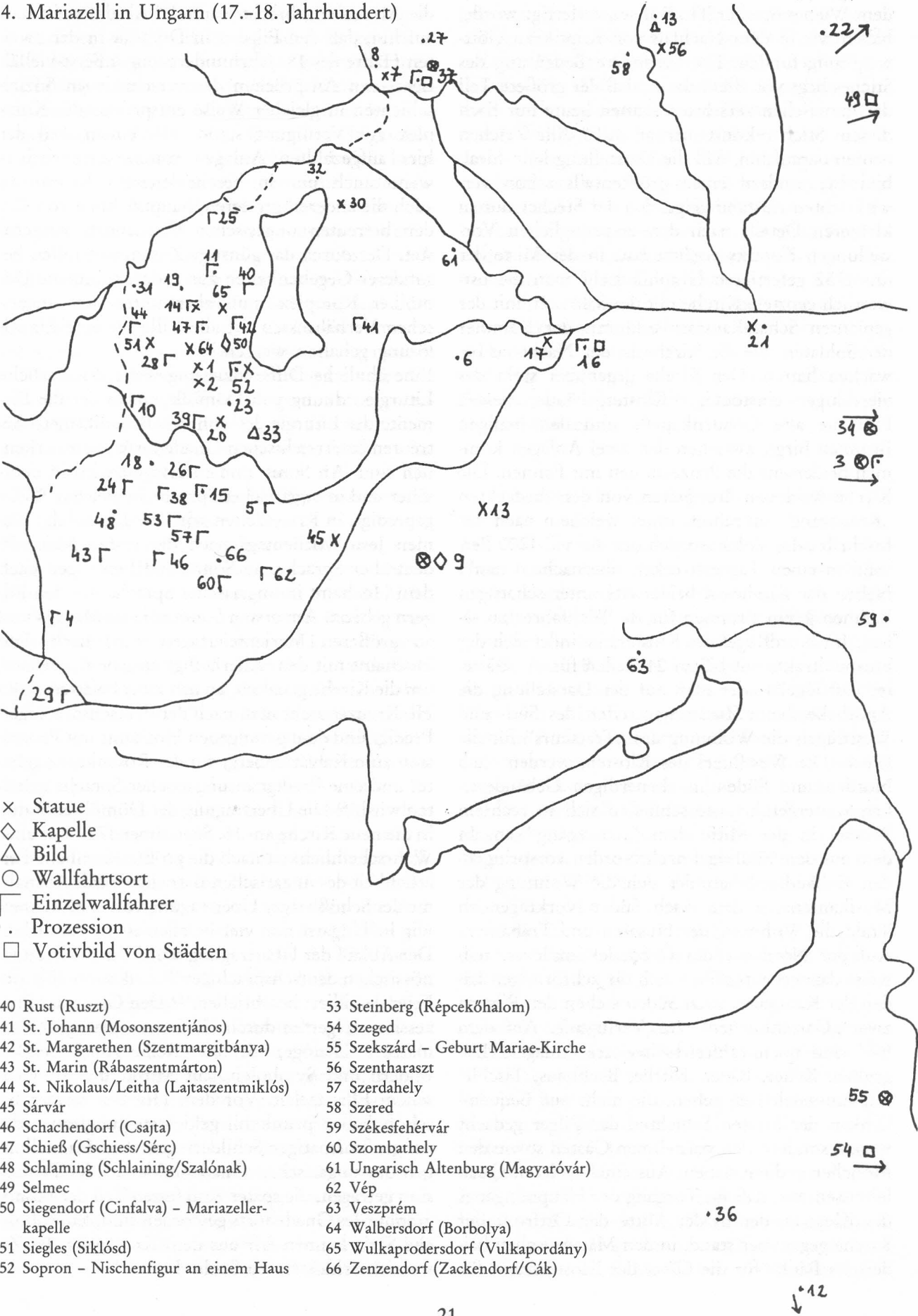
Die bedeutendste Filiation von Mariazell in Ungarn, der Gnadenort zu Dömölk im Raaber Bistum, soll wegen seiner bereits angesprochenen Bedeutung getrennt behandelt werden. Hier entwickelt der ehemalige St. Lambrechter Mönch Odo Koptik während seines nur wenige Jahre währenden Dömölker Aufenthalts eine große Wallfahrt nach dem Beispiel von Mariazell. Koptik bringt eine Kopie des Mariazeller Gnadenbildes mit sich, für die er eine Kirche nach dem Muster von Mariazell baut. Die Maße der Dömölker Kirche sind etwas kleiner als die des Vorbildes, ihr Grundriß, ihr Aufbau und die innere Einrichtung sind aber nach der zeitgenössischen Beschreibung – wenn auch wesentlich bescheidener – in großen Zügen mit Mariazell identisch.<sup>178</sup>

Koptik hatte nicht nur bei der Gestaltung der Kirche, sondern auch bei der des Klosters und der Anlagen, die zur Bequemlichkeit der Pilger dienten, großzügige westliche Beispiele vor Augen. Das stellt jener großformatige unsignierte Kupferstich besonders gut dar, auf dem die Dömölker Kirche, das Kloster und seine Umgebung aus der Vogelperspektive zu sehen sind. Zwei Exemplare des Stiches, der vermutlich auf Bestellung Koptiks von

Karte 4

- |  |  |  |
|--|--|--|
| 1 Baumgarten (Sopronkertes) – Pfarrkirche    | 13 Galgóc                              | 27 Maria Thal (Máriavölgy/Marianka)    |
| 2 Baumgarten (Sopronkertes) – Paulinerkirche | 14 Grosshöflein (Nagyhöflány)          | 28 Mattersburg (Nagymarton)            |
| 3 Buda                                       | 15 Güns (Kőszeg)                       | 29 Mogersdorf (Nagyfalva)              |
| 4 Burgauberg (Burgóhegy)                     | 16 Győr (Raab) – Dreifaltigkeitskirche | 30 Mönchhof (Barátudvar)               |
| 5 Csepreg                                    | 17 Győrsövényháza                      | 31 Neufeld (Lajtaufjalu)               |
| 6 Csorna                                     | 18 Hochstraß (Kisostoros)              | 32 Neusiedel am See (Nezsider)         |
| 7 Dénesd                                     | 19 Höflein (Höflány)                   | 33 Nikitsch – Schloß Gálosháza         |
| 8 Dévény                                     | 20 Kleinwarasdorf (Borisfalva)         | (Füles – Gálosháza) – Klosterkapelle   |
| 9 Dömölk (Celldömölk)                        | 21 Komárom                             | 34 Altofen-Kleinzell (Óbuda - Kiscell) |
| 10 Drassenmarkt (Vámosderecske)              | 22 Körmöcbánya                         | 35 Pápa                                |
| 11 Eisenstadt (Kismarton)                    | 23 Kreutz (Sopronkeresztur)            | 36 Pécs                                |
| 12 Eszék (Osijek)                            | 24 Lockenhaus (Léka)                   | 37 Pozsony – Tiefer Weg                |
|  | 25 Loretto (Loretó)                    | 38 Rattersdorf (Röjt)                  |
|  | 26 Mannersdorf (Répcekehely)           | 39 Reiding (Doborján)                  |

4. Mariazell in Ungarn (17.-18. Jahrhundert)



- x Statue
- ◇ Kapelle
- △ Bild
- Wallfahrtsort
- Einzelwallfahrer
- Prozession
- Votivbild von Städten

- 40 Rust (Ruszt)
- 41 St. Johann (Mosonszentjános)
- 42 St. Margarethen (Szentmargitbánya)
- 43 St. Marin (Rábaszentmárton)
- 44 St. Nikolaus/Leitha (Lajtaszentmiklós)
- 45 Sárvár
- 46 Schachendorf (Csajta)
- 47 Schieß (Gschies/Sérc)
- 48 Schlaming (Schlaining/Szalónak)
- 49 Selmec
- 50 Siegendorf (Cinfalva) - Mariazellerkapelle
- 51 Siegles (Siklósd)
- 52 Sopron - Nischenfigur an einem Haus

- 53 Steinberg (Répceköhalom)
- 54 Szeged
- 55 Szekszárd - Geburt Mariae-Kirche
- 56 Szentharaszt
- 57 Szerdahely
- 58 Szered
- 59 Székesfehérvár
- 60 Szombathely
- 61 Ungarisch Altenburg (Magyaróvár)
- 62 Vép
- 63 Veszprém
- 64 Walbersdorf (Borbolya)
- 65 Wulkaprodersdorf (Vulkanpordány)
- 66 Zenzendorf (Zackendorf/Cák)



dem Wiener Stecher Th. Bohacz verfertigt wurde, haben wir in dem Nachlaß von Koptik zu Göttweig aufgefunden. Die besondere Bedeutung des Stiches liegt vor allem darin, daß der größere Teil der inzwischen zerstörten Bauten heute nur nach diesem Stich rekonstruierbar ist.<sup>179</sup> Alle Zeichen deuten darauf hin, daß die Darstellung kein Idealbild ist, sondern einen größtenteils schon verwirklichten Zustand zeigt, den der Stecher nur in kleineren Details nach den ursprünglichen Vorstellungen Koptiks ergänzt hat. In der Mitte der um 1752 gefertigten Graphik sieht man die ostwestlich geordnete Kirche mit der Sakristei, mit der geplanten Schatzkammer und mit der Kammer der Soldaten, die die Kirche in der Nacht zu bewachen hatten. Der Kirche gegenüber steht das viereckige, einstöckige Klostergebäude, dessen Hof die alte Gnadenkapelle und den heiligen Brunnen birgt, zwischen den zwei Anlagen kommen beiderseits die Prozessionen mit Fahnen. Die Kirche wird von drei Seiten von dem bedeckten „Kreuzgang“ umrahmt, unter welchem nach der Inschrift „das Volck, so sich oft auf vill 1000 Persohn in einen Tag erstrecket, übernachten kan“. Neben der Kirche ist beiderseits unter schattigen Bäumen je ein Brunnen für die Wallfahrer zu sehen. Im Nordflügel des Klosters befindet sich der Hospitaltrakt, mit bis zu 24 Zellen für die Gäste, im Ostflügel findet man auf der Darstellung die Apotheke, beim Zusammentreffen des Süd- und Westflügels die Wohnung des „Tracteurs“ für die Gäste. Die Westflügel des Klosters werden nach Norden und Süden in ebenerdigen Gebäudereihen weitergeführt; sie schließen sich in rechtem Winkel in der Mitte dem „Kreuzgang“ an. In dem aus dem Südflügel nach Norden vorspringenden Gebäudeteil befindet sich die Wohnung der Musikanten, in dem nach Süden vorkragenden Trakt die Wohnung der Husaren und Trabanten. Auf der Nordseite des Gebäudekomplexes, teilweise dazugebaut, reihen sich die zeltförmigen Läden der Kaufleute, nach Süden stehen den Pilgern zwei „Gartenküchen“ zur Verfügung. Auf dem Bild sind noch zahlreiche weitere Anlagen (Eisgruben, Keller, Bäder, Küche, Backhaus, Tischlerei, Einsiedelei) zu sehen, die nicht zur Bequemlichkeit der breiten Schichten der Pilger gedacht waren, sondern den vornehmen Gästen sowie den Mönchen gedient haben. Aus einer anderen Quelle wissen wir, daß im Torgang des Haupteingangs des Klosters, der in der Mitte der Ostfront der Kirche gegenüber stand, in den Mauernischen beiderseits Bänke für die Gäste des Klosters und für

die Armen angebracht waren.<sup>180</sup> All das weist darauf hin, daß den Pilgern in Dömölk in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ein äußerst vielfältiger, den Ansprüchen der verschiedenen Sozialschichten in gleicher Weise entsprechender Komplex zur Verfügung stand. Mit einem Teil der hier aufgezählten Anlagen waren vermutlich – wenn auch nur in bescheidenerem Rahmen – auch die anderen größeren, hauptsächlich von Orden betreuten ungarischen Gnadenorte ausgerüstet. Der durch das günstige Zusammentreffen besonderer Gegebenheiten zustandgekommene Dömölker Komplex muß aber unter den ungarischen Verhältnissen auf alle Fälle für eine Einzellösung gehalten werden.

Eine ähnliche Differenzierung weist die jährliche Liturgieordnung von Dömölk auf, in der die Elemente der Liturgie der von den Benediktinern betreuten österreichischen Gnadenorte gut zu erkennen sind. An Sonn- und Feiertagen wird in deutscher und in ungarischer Sprache in gleicher Weise gepredigt, in Kriegszeiten wird die Litanei des Namen Jesu wochentags nach der ersten Messe in deutscher Sprache, an Sonn- und Feiertagen nach dem Hochamt in ungarischer Sprache mit den Pilgern gebetet. Am ersten Sonntag jedes Monats und an größeren Marienfeiertagen wird nach dem Hochamt mit dem Allerheiligsten eine Prozession um die Kirche gehalten, an den zwei Feiertagen des Hl. Kreuzes zieht man nach der deutschsprachigen Predigt und dem gesungenen Hochamt mit Prozession zum Kalvarienberg, wo der Rosenkranz gebetet und eine Predigt in ungarischer Sprache gehalten wird.<sup>181</sup> Die Übertragung der Dömölker Statue in die neue Kirche am 15. September 1748 war aller Wahrscheinlichkeit nach die größte kirchliche Feierlichkeit des ungarischen Barocks.<sup>182</sup> Mit Ausnahme der Schoßberger Übertragung von 1762 kennen wir in Ungarn nur viel bescheidenere Parallelen. Der Ablauf der Übertragung wurde in einer zeitgenössischen deutschsprachigen Publikation über die Feier detailliert beschrieben.<sup>183</sup> Den Glanz der Prozession steigerten durch Genien vorgetragene dramatische Dialoge, mit einer Reihe von Lebenden Bildern und Symbolen, mit Musik und militärischem Ehrengeläut. Vor dem Hof des Raaber Bischofs haben prunkvoll gekleidete Jungfrauen die auf großformatigen Schildern gemalten Darstellungen der ungarischen Gnadenbilder in der Prozession getragen, die später zum festen Teil der Ikonographie des Gnadenorts geworden sind. Eine ähnliche Serie kennen wir aus dem Kreuzgang des Zisterzienserklosters zu Schlierbach.<sup>184</sup>

Die Forschung hat schon früher auf jene Eigentümlichkeit der Wallfahrtslegenden hingewiesen, nach der die Legendenmotive von größeren Orten auf kleinere übertragen werden.<sup>185</sup> Diese sog. Legendenfiliation ist im Mariazeller und in dem ihn weitgehend aufnehmenden Dömölker Legenden-corpus leicht greifbar. In Dömölk wird nicht lange nach dem Aufstellen der Gnadenstatue in der Kapelle von mehreren Personen Zeugnis über Erscheinungen abgelegt, die den wunderbaren Veränderungen des Mariazeller Gnadenbildes ähnlich sind.<sup>186</sup> Die Mehrheit der Zeugen sind Geistliche, woraus man auf die lenkende Förderung des Kultes mit Hilfe von Erscheinungen als Legendenmotive schließen kann. Es ist gleichzeitig beachtenswert, daß bei der anderen verhältnismäßig bedeutenden Filiation von Mariazell in Ungarn, bei Altöfen-Kleinzell/Óbuda-Kiscell über die Herausbildung eines solchen Legendenkreises nichts bekannt ist. Die Ursache liegt vermutlich darin, daß man hier nicht von Anfang an einen Wallfahrtsort bewußt zustande bringen wollte.<sup>187</sup>

Die Geschichte der Dömölker Wallfahrten steht auch in jener Hinsicht allein, daß eine ebenso plötzliche Zunahme der Intensität von Wallfahrten bei keinem anderen ungarischen Wallfahrtsort zu beobachten ist. Das ist in erster Linie der kultfördernden Tätigkeit Odo Koptiks zu verdanken. Zum raschen Aufschwung der Wallfahrten haben außer den bisher erwähnten Faktoren auch wesentlich die Flugschriften<sup>188</sup> und Wallfahrtsbildchen<sup>189</sup> beigetragen, die Koptik für die Wallfahrer drucken ließ. Er gab die Geschichte des Ortes und die Ergebnisse der kirchlichen Untersuchungen heraus.<sup>190</sup> Auch wurden die im ungarischen Material bisher alleinstehenden Dömölker Beichtzettel genau nach dem Muster der Mariazeller Beichtzettel hergestellt.<sup>191</sup> Koptik beginnt außerdem die Aufzeichnung der Mirakel; einen Teil der Mirakel gibt er mit weiteren Materialien über die Geschichte des Ortes als Buch heraus. Über keinen einzigen anderen ungarischen Wallfahrtsort sind so detailliert aufgezeichnete und so zahlreiche Mirakeltexte erhalten geblieben wie über Dömölk. Sie spiegeln auch den blitzartigen Aufschwung der Wallfahrten getreu wider.<sup>192</sup> Ein wichtiger Faktor dieses Prozesses war außer der kirchlichen Förderung des Kultes einerseits jene Neugierde, die nicht zuletzt durch das Wallfahrtsverbot des Erzabtes von Pannonhalma hervorgerufen wurde, nachdem er mit Koptik wegen der Ereignisse um den Ort in schweren Konflikt geraten war.<sup>193</sup> Andererseits haben auch die um den Gnadenort inzwischen heraus-

gebildete Siedlung und die Wallfahrten zur gegenseitigen Entwicklung beigetragen.<sup>194</sup> Der Konflikt mit dem Erzabt von Pannonhalma hatte zur Folge, daß Koptik 1750 auf kaiserliche Anordnung Dömölk verlassen mußte. Maria Theresia hat als seinen Aufenthaltsort die Abtei Göttweig festgesetzt, wo er bis zu seinem Tode fünf Jahre später einen ergebnislosen Kampf um die Rückeroberung seiner verlorenen Rechte geführt hat.<sup>195</sup> In den ein- und zwei Jahren nach dem unerwarteten Fortgang Koptiks zeigen die Mirakelaufzeichnungen, das Jahreseinkommen der Kirche, die Jahreszahl der Konvertiten und der Kommunikanten noch eine unveränderte Intensität der Dömölker Wallfahrten,<sup>196</sup> danach beginnt aber der Kult langsam abzunehmen und fügt sich stufenweise in den umfassenden Wandlungsprozeß im Wallfahrtswesen am Ende des 18. Jahrhunderts ein.

#### *V. Dynastische Verbindungen, Bruderschaften*

Die Rolle der Wallfahrtsorte in der herrschaftlichen Repräsentation und die Rolle der Herrscher in der Förderung der Gnadenorte ist seit langer Zeit allgemein bekannt. Es sei hier nur darauf hingewiesen, daß z.B. die österreichischen Kaiser unterwegs zum Reichstag in Regensburg immer zu dem als Gnadenort des Kaisers und des Reiches zählenden Altötting gewallfahrtet sind. Später wird die Rolle dieses Ortes stufenweise von Mariazell übernommen: Zwischen 1659–1694 führten insgesamt sieben Kaiserwallfahrten nach Mariazell.<sup>197</sup> Eine ähnliche Bedeutung besaß in Ungarn lange Zeit Maria Thal bei Preßburg, wohin die Mitglieder der Kaiserfamilie seit 1659 nachweislich wallfahrteten.<sup>198</sup> Nach der Befreiung Wiens hat dann Leopold I. mehrmals auch Loreto (in Ungarn) besucht.<sup>199</sup> Die Wallfahrten der Mitglieder der Kaiserfamilie nach Maria Thal stehen meistens mit irgendeinem größeren politischen oder militärischen Ereignis im Zusammenhang, was auf die politische Funktion des Gnadenortes hinweist. Anlaß der Kaiserwallfahrten ist meistens der Reichstag zu Preßburg oder wenn es galt, das Land bei einer Bedrohung durch den Feind dem Schutze Mariens vor dem Gnadenbild besonders zu empfehlen.<sup>200</sup> Diese Kaiserwallfahrten wurden unter besonders feierlichen Umständen, in prunkvoller Begleitung der kirchlichen und weltlichen Notabilitäten des Landes durchgeführt. Daraus ergab sich, daß der regelmäßige Besuch des Gnadenortes auch im Umkreis der einheimischen und ausländischen

Erzpriester, Hochadeligen und Landesfürsten zum Brauch wurde.

Die Rolle von Maria Thal in der herrschaftlichen Repräsentation wird von den 1740er Jahren an stufenweise von dem in den Besitz der Kaiserfamilie gekommenen nordwestungarischen Wallfahrtsort Schoßberg übernommen. Die Anlässe der Besuche waren hier meistens nur noch Schenkungen sowie Jagden in der Umgebung des dem Gnadenort nahe liegenden Kaiserschlosses.<sup>201</sup> Die zweite feierliche Übertragung des Schoßberger Gnadenbildes am Himmelfahrtstag 1762 in die neue Kirche fand im Beisein der Kaiserfamilie statt.<sup>202</sup> Die Kaiserfamilie schenkte der Kirche aus diesem Anlaß eine große Silberlampe, die vor dem Hochaltar aufgehängt wurde.

Wir wissen noch über den kaiserlichen Besuch in zwei weiteren ungarischen Gnadenorten. Als Maria Theresia 1751 nach Ofen kam, fuhr sie auch zur Hl. Blut-Kapelle bei dem Ofener Stuhlweißenburger Tor, die damals schon als bedeutender Wallfahrtsort galt, und sie hat dem Ort 24 Dukaten für zwei Messen um ihre glückliche Heimkehr gegeben. Der Stadtrat machte eine Stiftung von 100 Forint zum ewigen Gedächtnis des Besuches der Kaiserin. Danach sollten, solange sie lebte, jeweils am Jahrestag ihrer Abreise zwei Messen in der Kapelle gelesen werden.<sup>203</sup> Der Besuch Maria Theresias und ihrer Familie auf dem neu entstandenen Gnadenort zu Máriabesnyő steht mit der Einladung des Patronatsherren und Präsidenten der ungarischen Hofkammer, Anton Grassalkovich, im Zusammenhang: Er hatte gute Beziehungen zu der Kaiserfamilie und lud sie in sein Schloß nach Gödöllő ein.<sup>204</sup>

Eine der sehenswertesten Erscheinungsformen der Wallfahrten, die weit über die Teilnehmer hinaus wirkten, waren die Gemeinschaftswallfahrten. Sie standen meistens unter der Führung von Bruderschaften. Diese Prozessionen waren auch im ungarischen Wallfahrtswesen nicht unbekannt; hier erwähnen wir nur jene, die aus österreichischem Gebiet nach westungarischen Wallfahrtsorten gekommen sind, und so zur Verbreitung dieser Wallfahrtsform in Ungarn indirekt beigetragen haben. Die größte österreichische Prozession, über die wir an einem Gnadenort in Ungarn eine Angabe besitzen, ging von Wien nach Loreto: Diese Wallfahrt kam manchmal mit 3 000 Personen an.<sup>205</sup> Loreto wurde nach einiger Zeit ähnlich wie Mariazell zum beliebten Heiratsort der Wiener. Aus Ostösterreich führten außer aus Wien auch aus Mödling und Perchtoldsdorf Prozessionen dorthin.<sup>206</sup> Nach

Eisenstadt ging eine Prozession unter anderem aus dem auch zum Eszterházyischen Gut gehörenden Gumpendorf unter der Führung der Christenlehrbruderschaft.<sup>207</sup> Nach Frauenkirchen kamen aus Wien zwei verschiedene Prozessionen. Die eine erscheint das erste Mal 1690; zu ihrer Erhaltung stifteten Wiener Bürger 1693 2000 Gulden bei der Bruderschaft vom Guten Hirten, um in der Zukunft aus Zinsen des Kapitals von 5 Prozent die jährliche Erhaltung der Prozession zu sichern. Die andere Prozession ist die der Wiener Weißgerber, die 1702 das erste Mal zusammen mit der Christenlehrbruderschaft unter dem Namen „Jesus, Maria, Joseph“ nach Frauenkirchen geführt wurde. Diese Prozession bestand auch noch im Jahre 1771, wie das eine in diesem Jahr herausgegebene Publikation über den Ablauf der Wallfahrt beweist. Beide Prozessionen dauerten fünf Tage und liefen unter besonderen Feierlichkeiten ab, worüber detaillierte Beschreibungen zur Verfügung stehen.<sup>208</sup>

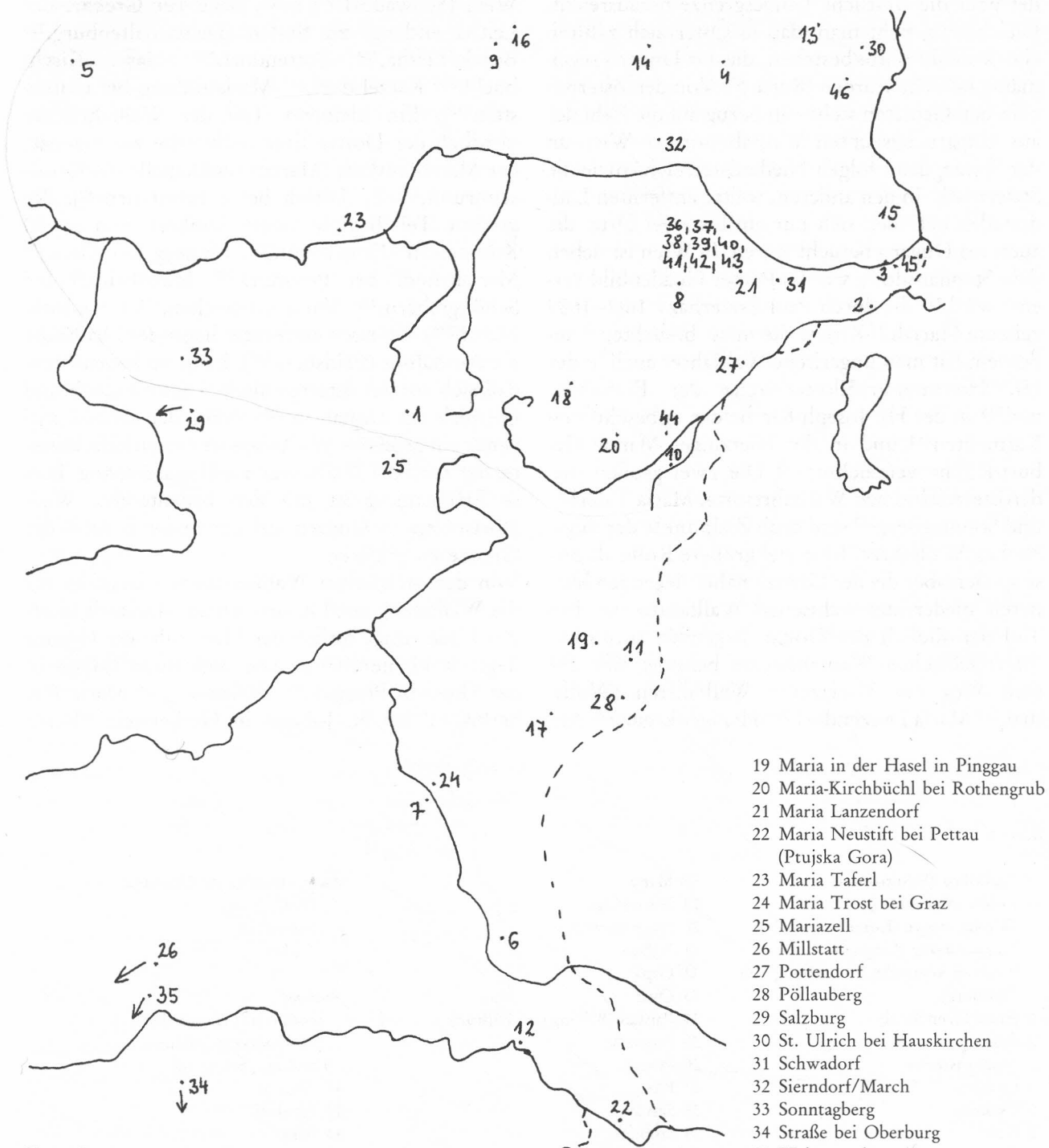
Über regelmäßige österreichische Prozessionen sind wir auch aus Maria Thal unterrichtet. Die Gesamtzahl der Wallfahrer, die aus Wien seit 1726 am Pfingstmontag nach Maria Thal kommen, zeigt zwischen 1747–1764 von 90 bis 300 Personen eine ständige Zunahme, aus kleineren österreichischen Dörfern sind 1762 40–100köpfige Prozessionen hierher gekommen.<sup>209</sup> Die Wallfahrt der Wiener nach Maria Thal am Pfingstmontag stand unter der Führung der Marienbruderschaft des Wiener Bürgerspitals. Das zunehmende Interesse an dieser Wallfahrt und der Anspruch auf die Regelung des Wallfahrtsablaufs sind die möglichen Ursachen dafür, daß 1769 eine Flugschrift herausgegeben wurde, in der der Ablauf der Prozession und die verschiedenen Andachtstexte zu finden sind.<sup>210</sup> Ein Charakteristikum der Wallfahrt ist, daß man den Weg nicht zu Fuß zurücklegt, sondern nach dem feierlichen Aufbruch hinter der Stadtgrenze mit dem Wagen weiterfährt. Über besonders feierliche Prozessionen in Ungarn haben wir in erster Linie im Zusammenhang mit den Bruderschaften einiger westungarischen Städte Angaben, die durch die österreichische Vermittlung zur Verbreitung dieser Form der Wallfahrten in dem weiter entfernten Landesteil beigetragen haben.

## VI. Einzugsgebiet der Wallfahrtsorte

Wenn wir die Einzugsgebiete der westtransdanubischen und nordwestungarischen Wallfahrtsorte untersuchen, werden wir sehen, daß die Mehrheit



5. Österreichische Wallfahrtsorte mit ungarischen Beziehungen (17.-18. Jahrhundert)



Karte 5

- |                                     |   |                               |
|-------------------------------------|---|-------------------------------|
| 1 Annaberg                          | 11 Lebing   | 36 Wien – Franziskanerkloster |
| 2 Bruck/Leitha – Spittelwaldkapelle | 12 Marburg (Maribor)                                | 37 Wien – Hietzingerkirche    |
| 3 Deutschaltenburg                  | 13 Mariabründl bei Poysdorf                         | 38 Wien – Mariabrunn          |
| 4 Ernstbrunn                        | 14 Mariabründl bei Schönggrabern                    | 39 Wien – Mariahilfkirche     |
| 5 Feldsberg                         | 15 Mariabründlkapelle bei Groissenbrunn             | 40 Wien – St. Joseph          |
| 6 Gabersdorf bei St. Veit am Vogau  | 16 Maria Dreieichen                                 | 41 Wien – St. Klara-Kloster   |
| 7 Graz                              | 17 Maria Fieberbründl bei St. Johann in Herberstein | 42 Wien – Stephansdom         |
| 8 Heiligenkreuz                     | 18 Maria Hilfsberg bei Gutenstein                   | 43 Wien – Trinitarierkirche   |
| 9 Kamegg bei Gars                   |   | 44 Wiener Neustadt            |
| 10 Katzelsdorf                      |   | 45 Wolfsthal                  |
|                                     |   | 46 Zistersdorf                |

dieser Orte über einen Einzugsbereich verfügte, der über die westliche Landesgrenze hinausreicht. Gleichzeitig sieht man, daß in Österreich zahlreiche Wallfahrtsorte bestehen, die aus Ungarn regelmäßig besucht wurden (Karte 5). Von den österreichischen Gebieten steht – in bezug auf die Zahl der aus Ungarn besuchten Wallfahrtsorte – Wien an der Spitze, dann folgen Niederösterreich sowie die Steiermark. In den anderen, weiter entfernten Landesteilen befinden sich nur ein bis zwei Orte, die auch aus Ungarn besucht waren. In Wien ist neben dem Stephansdom, wo das Pócser Gnadenbild verehrt wird,<sup>211</sup> die durch Paul Eszterházy 1686–1689 gebaute Mariahilf-Kirche die meist besuchte,<sup>212</sup> außerdem hat man ungarische Wallfahrer auch in der Hl. Hieronymus-Klosterkirche der Franziskaner,<sup>213</sup> in der Hl. Joseph-Kirche der unbeschuhten Karmeliten<sup>214</sup> und in der Hietzinger Mariae Geburt-Kirche verzeichnet.<sup>215</sup> Die zwei großen niederösterreichischen Wallfahrtsorte, Maria Taferl<sup>216</sup> und Sonntagberg<sup>217</sup> sind auch Zielpunkte der ungarischen Wallfahrer. Eine viel größere Rolle als diese spielen aber die der Grenze näher liegenden kleineren niederösterreichischen Wallfahrtsorte. Ein Teil der südlich der Donau liegenden ostniederösterreichischen Wallfahrtsorte befindet sich auf dem Weg der Mariazeller Wallfahrten (Wolfsthal,<sup>218</sup> Maria Lanzendorf,<sup>219</sup> Heiligenkreuz,<sup>220</sup> An-

naberg<sup>221</sup>), der andere Teil ist in der Nähe von Wien (Schwadorf<sup>222</sup>) bzw. nahe zur Grenze, der Leitha entlang, zu finden (Deutschaltenburg,<sup>223</sup> Bruck/Leitha,<sup>224</sup> Pottendorf,<sup>225</sup> Maria Kirchbühl,<sup>226</sup> Katzelsdorf,<sup>227</sup> Mariahilfberg bei Gutenstein<sup>228</sup>). Ein kleinerer Teil der Wallfahrtsorte nördlich der Donau liegt auch nahe zur Grenze, der March entlang (Mariabründlkapelle bei Groissbrunn,<sup>229</sup> St. Ulrich bei Hauskirchen<sup>230</sup>), der größere Teil liegt in einem Umkreis von ca. 80 Kilometern (Ernstbrunn,<sup>231</sup> Kamegg bei Gars,<sup>232</sup> Mariabründl bei Poysdorf,<sup>233</sup> Mariabründl bei Schöngrabern,<sup>234</sup> Maria Dreieichen,<sup>235</sup> Sierndorf/March<sup>236</sup>), ein noch entfernter liegender Ort bildet die Ausnahme (Feldsberg<sup>237</sup>). Es ist zu beobachten, daß sich auf der österreichischen Seite südlich und nördlich der Donau in der Nähe der Grenze nirgends ein größerer Wallfahrtsort entwickeln konnte, der auch die Wallfahrer aus Ungarn anzog. Diese Erscheinung ist mit den bedeutenden Wallfahrtsorten in Ungarn auf der anderen Seite der Grenze zu erklären.

Von den steirischen Wallfahrtsorten besitzen für die Wallfahrer aus Ungarn neben Mariazell in erster Linie einige östlich der Mur, nahe der Grenze liegende kleinere Orte eine Bedeutung (Maria in der Hasel in Pinggau,<sup>238</sup> Pöllauberg,<sup>239</sup> Maria Fieberbründl bei St. Johann in Herberstein<sup>240</sup>). An

Karte 6

Csallóköz (Schütt-Insel)  
Erdély (Siebenbürgen)  
Gömör megye (Komitat Gömör)  
Magyarország (Ungarn)  
Pozsony környéke (Umgebung von Preßburg)  
1 Antal (Szentantál)  
2 Bazin  
3 Boldogasszony  
4 Csákány  
5 Cseklész  
6 Csári  
7 Eger  
8 Esztergom  
9 Érsekújvár  
10 Grinád  
11 Győr  
12 Késvend  
13 Királyfalva  
14 Köpcsény  
15 Levárd  
16 Loipersdorf  
17 Lozornó

18 Many  
19 Máriavölgy  
20 Nagyszombat  
21 Nyitra  
22 Ospa  
23 Óvár  
24 Paistan (Ballenstein, Pajštun)  
25 Pozsony  
26 Prácsa  
27 Ráró  
28 Sasvár  
29 Stomfa  
30 Sátorujhely  
31 Szenc  
32 Szentgyörgy  
33 Szerdahely  
34 Szpáca  
35 Theben (Tibe)  
36 Vereskő  
37 Veszprém  
38 Zobor  
39 Zohor  
40 Zólyom  
41 Zúrnord

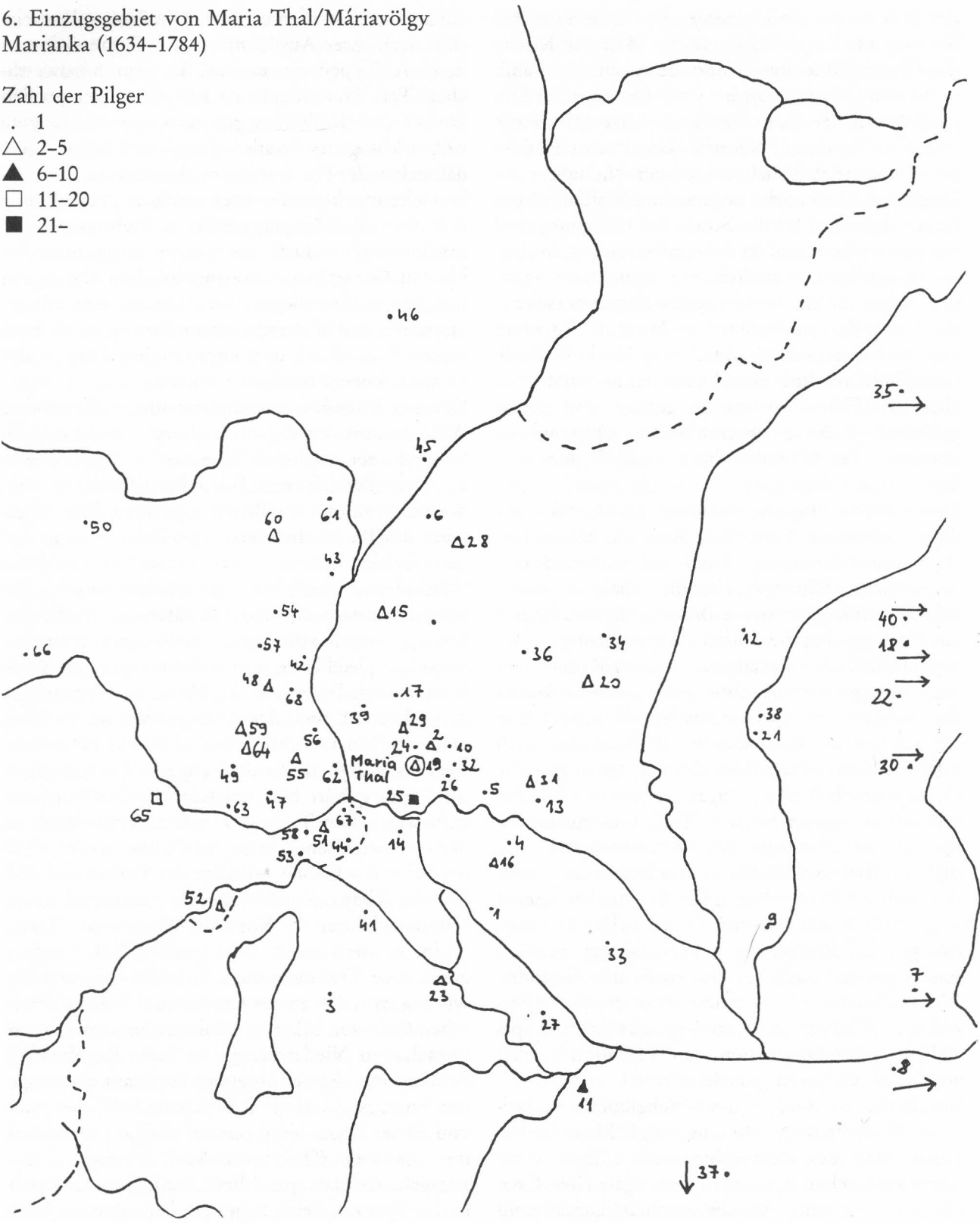
Nicht identifizierte Ortsnamen  
Ozaj  
Sponwürk  
Tarlos

Ausland  
Ausztria (Österreich)  
Morvaország (Mähren)  
Szilézia (Schlesien)  
42 Angern  
43 Absdorf  
44 Berg  
45 Bernardsthal  
46 Brünn  
47 Fuxenpill  
48 Gensendorf  
49 Glinzendorf  
50 Guntendorf  
51 Hainburg  
52 Hof  
53 Hollern  
54 Loidersthal  
55 Losse

6. Einzugsgebiet von Maria Thal/Máriavölgy  
 Marianka (1634-1784)

Zahl der Pilger

- 1
- △ 2-5
- ▲ 6-10
- 11-20
- 21-



- |                     |                   |                        |             |
|---------------------|-------------------|------------------------|-------------|
| 56 Marchegg         | 61 Rheinthal      | 67 Wolfsthal           | Frantzbach  |
| 57 Matzen           | 62 Schloßhof      | 68 Zwerndorf           | Geistendorf |
| 58 Nemetóvár        | 63 Schönau        |                        | Jürnbürg    |
| (Deutsch-Altenburg) | 64 Untersinnbrunn | Nicht identifizierte   | Kimsdorf    |
| 59 Obersinnbrunn    | 65 Wien           | ausländische Ortsnamen | Leinsdorf   |
| 60 Poysdorf         | 66 Wolfpassing    | Bengart                | Leypont     |
|                     |                   |                        | Mellnicz    |



der Mur hatten ein kleinerer Ort (Gabersdorf bei St. Veit am Vogau<sup>241</sup>) sowie die Mariahilf-Kirche der Grazer Minoriten<sup>242</sup> und die Kirche des Paulinerklosters Maria Trost bei Graz Besucher aus Ungarn.<sup>243</sup> An der Drau sind zwei Orte (Marburg/Maribor,<sup>244</sup> Maria Neustift bei Pettau/Ptujška gora<sup>245</sup>) unter den Zielpunkten der Wallfahrer aus Ungarn zu finden, die ungarischen Wallfahrer des ferner liegenden Straße/Straže bei Oberburg sind mit der wirkungsvollen Jesuitenbetreuung des Ortes zu erklären.<sup>246</sup> In Salzburg besuchten ungarische Pilger die Klosterkirche der Kapuzinerschwestern vom dritten Orden,<sup>247</sup> in Millstatt (Kärnten) die Klosterkirche der Jesuiten,<sup>248</sup> in Maria-Weissenstein (Südtirol) die Klosterkirche der Serviten.<sup>249</sup> In allen drei Fällen wird die bedeutende Entfernungen überbrückende Ausstrahlung des Ortes aus der Betreuung der Wallfahrt durch einen Orden deutlich.

Diese Beobachtungen beruhen größtenteils auf dem vorläufigen Überblick über die Mirakelbücher seitens der österreichischen Forschung; über den genauen Heimatort, über die soziale und ethnische Zugehörigkeit sowie Bräuche der Wallfahrer aus Ungarn, über die zeitliche Veränderung der Intensität und des Einzugsgebietes wird man nur nach der genauen Analyse des Quellenmaterials der aufgezählten österreichischen Wallfahrtsorte ein umfassendes Bild bekommen. Es ist aber auch jetzt schon soviel zu sehen, daß sich das ungarische Einzugsgebiet der aus Ungarn in erster Linie besuchten ostösterreichischen Wallfahrtsorte auf die der Grenze nahe liegenden westtransdanubischen und nordwestungarischen Landesteile erstreckt. Aus den entfernter liegenden Territorien kamen Pilger wesentlich seltener. Eine Erklärung dafür, daß größere Entfernungen zurückgelegt wurden, muß hier und auch bei den entfernter liegenden österreichischen Orten einerseits in der Kultodynamik der Wallfahrtsorte, andererseits in dem speziellen Verbindungssystem der Wallfahrer zu den gegebenen Gebieten gesucht werden.

Die detaillierte Analyse der Mirakelbücher ungarischer Wallfahrtsorte gab eine Möglichkeit für die Feststellung des Einzugsbereiches einiger westtransdanubischen bzw. nordwestungarischen Gnadenorte: Er reichte über die westliche Landesgrenze hinaus. Sie stellen so einen wichtigen Faktor der österreichisch-ungarischen interethnischen Beziehungen dar. Bei der Bestimmung der Einzugsbereiche haben wir in erster Linie die Heimatorte der Wallfahrer in den Mirakeltexten als Grundlage genommen, wenn möglich wurde das mit Angaben

aus anderen Quellen ergänzt. Die Einzugsbereiche sind nach ihrer Ausdehnung und Organisation in mehrere Typen einzuteilen. In dem nordwestlichen Teil Transdanubiens hat neben der großen Dichte der Wallfahrtsorte auch die relativ gute Entwicklung des Straßennetzes dazu beigetragen, daß neben der Herausbildung der engeren Einzugsbereiche mit kleinerer oder größerer Ausdehnung sich die weiten Einzugsgebiete an mehreren Punkten überlagern. Daß auf diesem verhältnismäßig kleinen Gebiet, wo Orte mit lokalem Einzugsgebiet knapp überwiegen, auch Gnadenorte mit regionalem und überregionalem Einzugsbereich zu finden sind, ist mit dem engen Nebeneinander der verschiedenen Ethnika zu erklären.

Der am frühesten entstandene und bedeutendste Wallfahrtsort der Region ist Loreto, der die Wallfahrer in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts aus dem Bereich von Wien bis Ödenburg, von Wiener Neustadt bis Bruck angezogen hat.<sup>250</sup> Anfangs des 18. Jahrhunderts entstanden aber in diesem Gebiet mehrere neue niederösterreichische (Maria Lanzendorf, Maria Enzersdorf) und ungarische (Eisenstadt, Stotzing) Wallfahrtsorte, die den Einzugsbereich von Loreto teilweise begrenzten. Ungefähr gleichzeitig mit den Anfängen der Wallfahrten nach Loreto, in der Mitte des 17. Jahrhunderts, beginnt auch der Aufstieg von Maria Thal, einer der bedeutendsten Wallfahrtsorte Nordwestungarns (Karte 6). Zu dem engeren Einzugsgebiet des Ortes gehört hier das Komitat Preßburg mit dem westlichen Teil der Großen Schütt-Insel, an der österreichischen Seite der Grenze in der Tiefe bis Wien das Gebiet nördlich der Leitha und südlich der Thaya. Zu dem weiten Einzugsgebiet gehören nicht nur die Komitate Neutra und Trentschin, sondern außer dem großen Teil Nordungarns auch Transdanubien, Siebenbürgen und Slawonien, von den an das Land grenzenden ausländischen Gebieten Mähren, Schlesien und entferntere Ortschaften Niederösterreichs dazu. Regelmäßige Prozessionen kamen in erster Linie aus dem engeren Einzugsgebiet, gelegentlich sind sie aber auch von ferner liegenden größeren Siedlungen gekommen. Es ist ein Charakteristikum des engeren Einzugsgebietes, daß sprachliche, natürliche und politische Grenzen keine Schranke bedeuten. Es überschreitet die Donau und die March ebenso, wie es die verschiedenen Ethnika in Ungarn und die ausländischen Wallfahrer miteinander verbindet. Im wesentlichen trifft das auch für das weitere Einzugsgebiet zu, das weitgehend nur im 17. Jahrhundert greifbar wird. Dann mindern die am Ende des

17. und am Anfang des 18. Jahrhunderts entstandenen neuen Wallfahrten das Pilgern aus fernen Orten deutlich, und das ehemalige weitere Einzugsgebiet von Maria Thal wird von ihnen in ihre eigene Einflußsphäre einbezogen. Vom zweiten Drittel des 18. Jahrhunderts an kommt dann die einschränkende Wirkung des in der Nähe entstandenen anderen sehr bedeutenden nordungarischen Wallfahrtsortes Schoßberg zur Geltung, was sich auch im engeren Einzugsbereich vor allem im Norden und Westen spürbar niederschlägt.<sup>251</sup>

Der in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts in West-Transdanubien aufblühende Wallfahrtsort zu Frauenkirchen (Karte 7) war in der österreichischen, ungarischen, kroatischen und slowakischen Bevölkerung in gleicher Weise beliebt. Zu seinem engeren Einzugsgebiet gehören zu dieser Zeit die Umgebung des Neusiedler Sees sowie das österreichische Gebiet zwischen Donau und Leitha, zum weiteren der von den Türken nicht besetzte nordwestliche Teil Transdanubiens sowie grenznahe Gebiete Niederösterreichs. Auf der Karte, die auf Grund des zwischen 1685–1712 geführten Bruderschaftsbuches erstellt wurde,<sup>252</sup> sieht man, wie das engere Einzugsgebiet nach Süden und Osten bis zur Linie von Lockenhaus/Léka bzw. Ungarisch-Altenburg vorstößt. Zum weiten Einzugsbereich gehören Siebenbürgen, das Donau-Theiss-Gebiet, der westliche Teil Nordungarns, die südlichen Gebiete von Schlesien, Böhmen und Mähren sowie die östlichen Gebiete von Ober- und Niederösterreich, Tirol, Kärnten und Steiermark in gleicher Weise. Darüber hinaus liegen die Heimatorte einiger Bruderschaftsmitglieder in Bayern, Hessen, Pfalz, Sachsen, in der Passauer und Regensburger Diözese sowie in der Schweiz. Hier muß man aber in der Mehrzahl der Fälle wahrscheinlich mit der Vermittlung Wiens bzw. der in Österreich länger verweilenden Personen rechnen. Es ist auch möglich, daß diese Bruderschaftsmitglieder Frauenkirchen nicht persönlich besucht haben. Darum können diese Gebiete wohl nur eingeschränkt zum weiteren Einzugsbereich des Ortes gerechnet werden. In dem weiten Einzugsbereich scheint die Donau in gewissem Maße als natürliche Schranke zu wirken, da sich der Einzugsbereich auf dem Gebiet südlich der Donau am Fluß entlang ostwestlich in gleicher Weise ausdehnt. Das Gebiet nördlich und östlich von Preßburg gehört gleichzeitig zum engeren Einzugsbereich von Maria Thal, woraus wir vielleicht nicht ohne Grund auf die Vermittlerrolle Maria Thals für die Herausbildung des weiteren Einzugsbereiches von Frauenkirchen in dieses Ge-

biet schließen. Im Gegensatz dazu ist auf dem Gebiet westlich vom Neusiedler See in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts die territoriale Rivalität zwischen Loreto<sup>253</sup> und der Servitenkirche in Forchtenau bzw. der Rosalienkapelle in Forchtenstein gut zu beobachten.<sup>254</sup> Dazu kommt noch vom zweiten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts an die das Einzugsgebiet einschränkende Rolle von Eisenstadt hinzu.

Leopold Schmidt hat den Einzugsbereich von Eisenstadt in der ersten Periode nach der Entstehung des Gnadenortes zwischen 1711–1714 untersucht. Demnach ist ungefähr ein Fünftel der Eisenstädter Wallfahrer aus dem heutigen Gebiet des Burgenlandes gekommen, fast die Hälfte der Wallfahrer haben die Besucher aus dem östlichen Teil Österreichs und aus Wien ausgemacht. Außerdem sind nur einige Pilger aus der Oststeiermark sowie aus den Gebieten des heutigen Ungarn (West-Transdanubien) und der heutigen Tschechoslowakei (Westslowakei) gekommen.<sup>255</sup> Eine teilweise ähnliche Situation weist der Einzugsbereich von Stotzing in der Periode zwischen 1743–1750 auf.<sup>256</sup> Demgemäß ist hier etwa ein Drittel der Wallfahrer aus dem Gebiet des heutigen Burgenlandes gekommen, und ähnlich Eisenstadt stammte auch hier fast die Hälfte der Pilger aus Ost-Niederösterreich. Die Zahl der Wiener liegt hier etwas niedriger. Im Gegensatz dazu sind aus dem Gebiet des heutigen Ungarn, aus West-Transdanubien, etwas mehr Wallfahrer nach Stotzing gegangen als nach Eisenstadt, während die Besucher aus der Steiermark eine unbedeutende Rolle gespielt haben. All das weist darauf hin, daß sich der Einzugsbereich des Wallfahrtsortes Stotzing, der ca. 30 Jahre später entstand als der ihm nahe Gnadenort Eisenstadt, großteils im Schatten des älteren Wallfahrtsortes herausbildete und den des angesehenen Ortes nicht erreicht hat.

Fast zur gleichen Zeit wie Stotzing entstand in der Mitte des 18. Jahrhunderts der bedeutendste Gnadenort West-Transdanubiens, Dömölk. Zu seinem engeren Einzugsbereich gehört im wesentlichen das ganze West-Transdanubien, stellenweise über die Grenze in die österreichischen Gebiete hineinreichend, sowie die Umgebung von Raab. Für die Gestaltung des engeren Einzugsbereiches hat die Tatsache eine Rolle gespielt, daß sich die Betreuer des Ortes bemühten, in erster Linie mit deutschsprachigen Publikationen die Aufmerksamkeit der Bevölkerung zu erwecken. Andererseits liegt der Ort im Raaber Bistum, sein Hauptförderer ist – nach dem ersten dortigen Abt P. Odo Koptik – der

Bischof von Raab. So muß man auch mit der Bedeutung der Diözesangrenzen rechnen. Der Ausdehnung des engeren Einzugsbereiches auf die östlich der Raab liegenden Gebiete hat teilweise die konfessionelle Verteilung, teilweise die Wirkung von anderen, schon früher entstandenen Wallfahrtsorten eine Schranke gesetzt. Dieser letztere Faktor muß auch bei den Gebieten östlich und westlich vom Neusiedler See in Betracht gezogen werden. Der weitere Einzugsbereich erstreckt sich außer auf ganz Transdanubien bis Nordungarn, Siebenbürgen, ins Donau-Theiss-Gebiet und bis Südungarn, nach Westen findet man aber über den relativ schmalen Streifen an der Grenze nur sporadisch je eine entferntere niederösterreichische und steiermärkische Siedlung, was mit dem zu dieser Zeit im wesentlichen schon herausgebildeten dichten Netz der ostniederösterreichischen Gnadenorte in Zusammenhang zu bringen ist. Außer den erwähnten Wallfahrtsorten wurden sporadisch auch einige entfernter liegende Gnadenstätten in Transdanubien (Bodajk, Sümeg, Altofen-Kleinzell) von Österreich aus (meistens aus Wien oder Orten aus seiner Umgebung) besucht,<sup>257</sup> dies sind aber Einzelfälle; so kann man bei diesen transdanubischen Gnadenorten von einer nachhaltigen kulturellen Vermittlung zwischen den beiden Völkern nicht sprechen.

Beim Überblick über die Einzugsbereiche der westungarischen Wallfahrtsorte ist klar geworden, daß diese in der Zeit immer veränderliche, dynamische Erscheinungen sind. Darum lohnt es zur Er-

gänzung der bisher beobachteten Wandlungen die zeitliche Veränderung von zwei Einzugsgebieten noch genauer zu untersuchen. Von den westungarischen Wallfahrtsorten bieten dafür Frauenkirchen und Dömölk eine gute Möglichkeit. Bei Frauenkirchen fällt die untersuchbare Periode zwischen 1655–1696, die in der Geschichte des Ortes die Entfaltung bedeutet. Zwischen 1655–1670 erstreckt sich der engere Einzugsbereich auf das Umland nördlich und westlich vom Neusiedler See, in östlicher Richtung deutet nur Raab die Entfaltungsmöglichkeit des weiten Einzugsbereiches an. Das Bild verändert sich auch in den nächsten zehn Jahren kaum, in denen der engere Einzugsbereich auf der Nord- und Westseite des Neusiedler Sees genaue Konturen gewinnt und der äußere Einzugsbereich sich nach Norden, Westen und Süden erweitert; nach Osten aber erstreckte er sich mit der Vermittlung von Raab auch nun nur bis Komorn. Diese längere Konzentration des engeren Einzugsbereiches auf ein Gebiet, von woher der Gnadenort nur ziemlich umständlich zugänglich war, wird außer durch die Türkengefahr durch die Lage des Grundbesitzes der den Gnadenort unterstützenden Familie Eszterházy erklärt, der teilweise eben auf der Nord- und Westseite des Neusiedler Sees lag. In diesem Fall vermuten wir also mit Recht, daß die Guts- und Grundbesitzgrenzen das Einzugsgebiet nachhaltig mitbestimmt haben. Zwischen 1683–1690 konzentriert sich der engere Einzugsbereich auf die Nordseite des Neusiedler Sees sowie auf das österreichische Gebiet zwischen Donau und Lei-

Karte 7

- Erdély (Siebenbürgen)
- Rábaköz (Raab – Rabnitz Gebiet)
- 1 Abda
- 2 Bezenye
- 3 Breitenbrunn
- 4 Buda
- 5 Csorna
- 6 Czondorf (Zürndorf)
- 7 Féltorony
- 8 Fokváros
- 9 Gáta
- 10 Gols
- 11 Gönyü
- 12 Gschies
- 13 Győr
- 14 Jois (Gujsz)
- 15 Kismarton
- 16 Komárom
- 17 Kóny

- 18 Köpcsény
- 19 Malacka
- 20 Máriavölgy
- 21 Minihof
- 22 Neusiedel
- 23 Német-somorja
- 24 Óvár
- 25 Öttevény
- 26 Pápa
- 27 Pozsony
- 28 Prodersdorf
- 29 Purbach
- 30 Rajka
- 31 Rákös
- 32 Révkomárom
- 33 Sopron
- 34 Szentgyörgy
- 35 Szentmargit
- 36 Szentmiklós

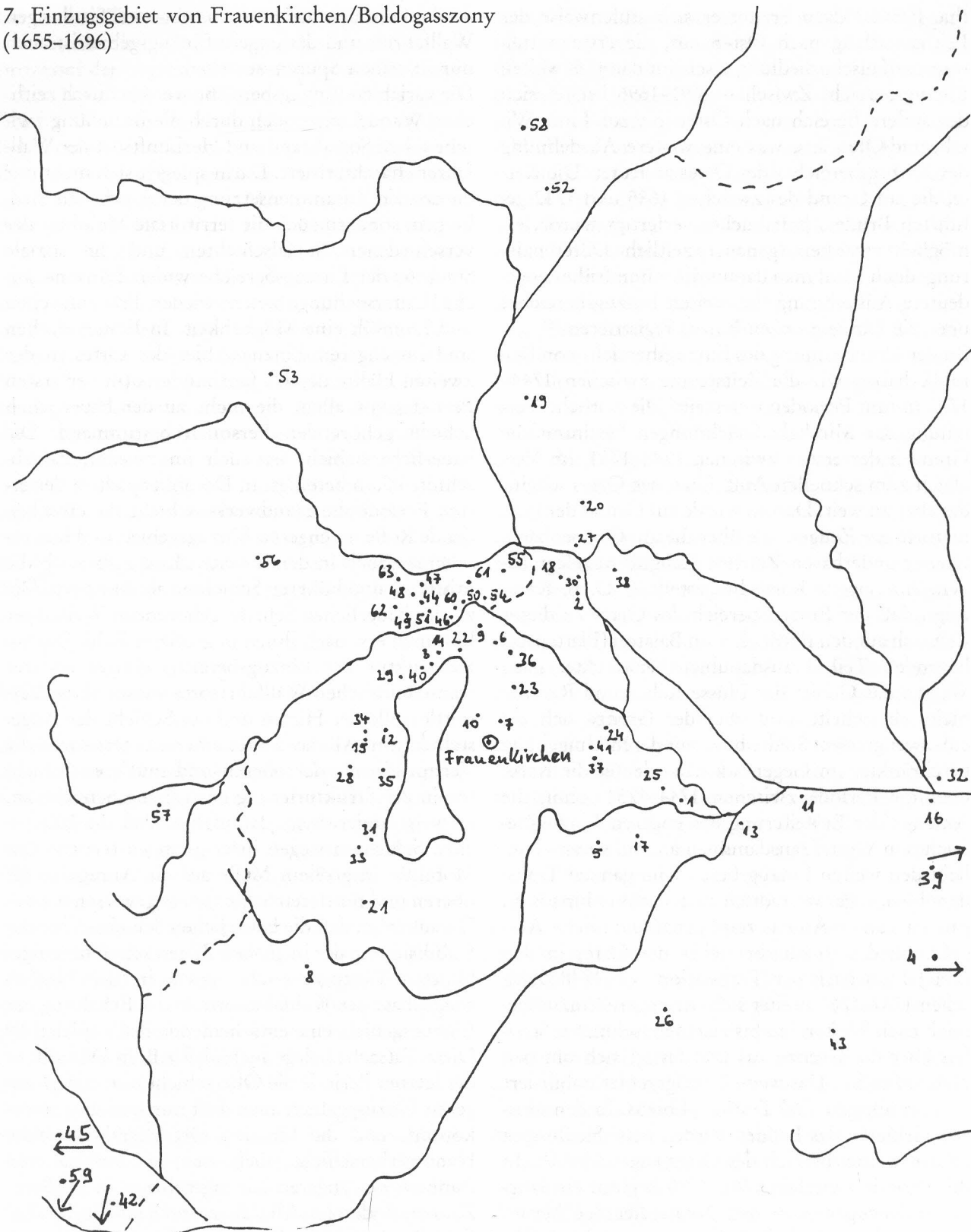
- 37 Szentpéter
- 38 Vereckye
- 39 Visegrád
- 40 Winden
- 41 Zanegg
- 42 Zerín (Zrin)
- 43 Zirc

*Nicht identifizierte Ortsnamen*  
Saárad

- Ausland*
- 44 Arbesthal
  - 45 Baycz
  - 46 Bruck/Leitha
  - 47 Ellend
  - 48 Fischamend
  - 49 Gallbrunn
  - 50 Gerhaus
  - 51 Gödlsbrunn (Göttlesbrunn)



7. Einzugsgebiet von Frauenkirchen/Boldogasszony  
(1655-1696)



- 52 Haslau
- 53 Hollabrunn
- 54 Hollern
- 55 Hundsheim
- 56 Inzersdorf
- 57 Kirchberg

- 58 Kostelck
- 59 Oltenburg (Ortenburg)
- 60 Pachfurt
- 61 Petronel
- 62 Schuandorf (Schwadorf)
- 63 Wien

- Nicht identifizierte  
ausländische Ortsnamen
- Banckmöhl
  - Mickendorf
  - Vordersdorf
  - Waiden

tha. Parallel dazu breitet er sich stufenweise der Leitha entlang nach Osten aus, die erste mitteltransdanubische Siedlung erscheint dann im weiten Einzugsbereich. Zwischen 1691–1696 breitet sich der äußere Bereich nach Osten bis zur Linie Wischegrad-Ofen aus, was eine weitere Ausdehnung des Einzugsbereiches des Ortes andeutet. Die Karte, die auf Grund des zwischen 1685 und 1712 geführten Bruderschaftsbuches verfertigt wurde, ermöglicht zwar keine genauere zeitliche Differenzierung, doch kann man daraus die schon früher ange deutete Ausdehnung des weiten Einzugsbereiches über die Landesgrenzen hinaus registrieren.<sup>258</sup>

Zu der Untersuchung des Einzugsbereichs von Dömölk haben wir die Zeitspanne zwischen 1744–1773 in fünf Perioden unterteilt. Die zeitliche Verteilung der Mirakelaufzeichnungen bestimmt die Grenzen der ersten zwischen 1744–1751, im Vergleich zum schnellen Aufblühen des Ortes scheint das aber zu weit. Darum wurde auf Grund der Heimorte der Zeugen, die über die am Ort beobachteten wunderbaren Zeichen Zeugnis abgelegt haben, eine eigene Karte hergestellt.<sup>259</sup> Diese Karte zeigt, daß der Einzugsbereich des Ortes zu dieser Zeit sich auf den nördlich vom Balaton (Plattensee) liegenden Teil Transdanubiens erstreckte, nach Westen das Gebiet der Flüsse Rábca und Rabnitz nicht überschritt, und über der Grenze sich auf ein–zwei größere Städte bzw. auf deren Umgebung beschränkte. Im Gegensatz dazu deutet die Karte über die Periode zwischen 1744–1751 schon die Anfänge der Erweiterung des engeren Einzugsbereiches in West-Transdanubien an und veranschaulicht den weiten Einzugsbereich im ganzen Transdanubien, sogar sporadisch auch darüber hinaus im ganzen Lande. All das zeigt genau die rasche Ausdehnung des Einzugsbereiches des Ortes in den drei Jahren nach der Translation von 1748. Zwischen 1752–1760 breitet sich der engere Einzugsbereich nach Westen hin bis zu einem schmalen Streifen über die Grenze aus und festigt sich um den Neusiedler See. Das weite Einzugsgebiet stabilisiert sich im übrigen Teil Transdanubiens. In den übrigen Gebieten des Landes werden neue Siedlungen an den weiten Bereich des Ortes angeschlossen. In der Periode zwischen 1761–1770 beginnt ein langsamer Rückgang um den Neusiedler See herum und auf dem westlichen Grenzgebiet, der Rückgang des weiten Einzugsbereiches ist in erster Linie in der südlichen und östlichen Hälfte Transdanubiens sowie im Donau-Theiss-Gebiet zu spüren. Zwischen 1771–1773 gehört zu dem weiten Einzugsgebiet nur noch Transdanubien, außerhalb

dessen kommen nur noch aus ein–zwei Siedlungen Wallfahrer, und das engere Einzugsgebiet ist auch nur in seinen Spuren zu sehen.

Die variablen Einzugsbereiche werden durch zeitlichen Wandel, aber auch durch die Beziehung zwischen dem Sozialstand und Herkunftsort der Wallfahrer charakterisiert. Darin spiegelt sich nicht nur die soziale Zusammensetzung der gegebenen Siedlungen, sondern auch die territoriale Mobilität der verschiedenen Sozialschichten und die soziale Struktur der Einzugsbereiche wider. Für eine solche Untersuchung bieten wieder Frauenkirchen und Dömölk eine Möglichkeit. In Frauenkirchen sind im engeren Einzugsgebiet des Ortes in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts (in der ersten Periode) vor allem die nicht zu der bäuerlichen Schicht gehörenden Personen bestimmend. Die bäuerliche Schicht ist auch im zweiten Zeitabschnitt kaum beteiligt. In Dömölk spielt in der ersten Periode die Handwerkerschicht die entscheidende Rolle im engeren Einzugsgebiet, und hier erscheinen auch in dem zweiten Einzugsbereich die mittleren und höheren Schichten als die ersten. Die zu der bäuerlichen Schicht gehörenden Wallfahrer kommen erst nach ihnen in größerer Zahl. Die Sozialstruktur des Einzugsbereichs einiger anderer transdanubischen Wallfahrtsorte weist auf die Vermittlerrolle der Hirten und der Schicht der Angestellten hin. All das deutet einerseits territorial die Vermittlerrolle der oberen und mittleren Schichten in der Strukturierung der Einzugsbereiche an, es weist andererseits darauf hin, daß die bäuerlichen Schichten wegen ihrer geringen territorialen Mobilität in großem Maße auf die Anregung der oberen und mittleren Schichten angewiesen waren. Daraus folgt, daß die bäuerlichen Schichten bei der Stabilisierung der in groben Zügen schon herausgebildeten Einzugsbereiche sowie in der Niedergangsphase der Wallfahrtsorte in der Erhaltung der Einzugsgebiete eine entscheidende Rolle spielen.<sup>260</sup> Diese Tatsache belegt auch, daß z.B. in Dömölk in der letzten Periode die Oberschicht nur in dem engeren Einzugsgebiet, auch dort nur sporadisch vorkommt, und die für den Ort charakteristische Handwerkerschicht auch nur in den näheren Punkten des engeren Einzugsgebietes in größerer Zahl zu finden ist. All das veranschaulicht die zeitliche Beschränkung der territorialen Vermittlerrolle der oberen und mittleren Sozialschichten, daneben die graduelle Absonderung dieser Schichten von den bäuerlichen.<sup>261</sup> Diese Tendenz ist mit gewisser zeitlicher Verschiebung in kleinerem oder größerem Maße auch bei einigen anderen Wall-

fahrtsorten Transdanubiens zu beobachten. So läßt sich die räumliche Ausdehnung des Absonderungsprozesses der oberen und mittleren von den bäuerlichen Schichten von Westen nach Osten spüren. Bei der Deutung der Einzugsbereiche darf schließlich nicht außer acht gelassen werden, daß auf dem untersuchten Gebiet mehrere sich überschneidende Einzugsbereiche von Märkten mit kleinerer oder größerer Reichweite zu finden sind, und daß von den reinen Einzugsbereichen der Märkte sich einige um Siedlungen, die gleichzeitig Marktzentren und Wallfahrtsorte waren (Eisenstadt, Dömölk, Schoßberg), oder um Orte in deren Nähe herausgebildet haben (Frauenkirchen-Neusiedel, Maria Thal-Pressburg). Der Vergleich der Markteinzugsbereiche mit den engeren Einzugsgebieten der Wallfahrtsorte in einer Region zeigt, daß sich beide Bereiche an mehreren Punkten überlagern.<sup>262</sup> Daraus folgt, daß sich die Funktionen dieser Siedlungen als Marktzentren und als Wallfahrtsorte miteinander verknüpfen, und die Markteinzugsbereiche bzw. die Einzugsgebiete der Wallfahrtsorte ihre Bildung gegenseitig beeinflussen.

## VII. Zusammenfassung

Die Geschichte der Wallfahrten erweist sich als eine relevante Grundlage für die Untersuchung der Verbindungen zwischen der österreichischen und ungarischen Volkskultur in der Barockzeit. Als eine Form der territorialen Migration haben die Wallfahrten außer dem ständigen Nebeneinanderleben der zwei Ethnien durch die sich wiederholenden Zusammentreffen eine wichtige Rolle in den interethnischen Beziehungen der zwei Kulturen gespielt, und so bieten sie eine gute Möglichkeit für die Untersuchung des Strömungsmechanismus verschiedener kultureller Erscheinungen, für die der Gesellschaftsgruppen, die in der Vermittlung eine Rolle spielen, und für die der vermittelten Erscheinungen. Bei der Herausbildung der Wallfahrten haben die Formen der unterschiedlichen sozialen und territorialen Mobilität der verschiedenen sozialen Schichten und Gruppen eine Rolle gespielt, und dadurch ist neben der Vermittlerrolle der äußeren und inneren Migrationstypen im 17.-18. Jahrhundert (Ansiedler, Wanderhandwerker, Kaufleute, Soldaten) auch die Vermittlerrolle der Dynastie, der kirchlichen und weltlichen Führungsschicht, des städtischen Bürgertums, einzelner Berufsgruppen (Handwerker, Kupferste-

cher, Hirten, Bediensteter) und religiöser Organisationen (Orden, Bruderschaften) zu begreifen. Gleichzeitig sind auch die Wallfahrten selbst eine beachtliche Möglichkeit des kulturellen Austausches, und damit sind sie ein wichtiger Faktor des Akkulturationsprozesses, der sich zwischen den verschiedenen Ethnien, Sozialgruppen und Territorien vertikal und horizontal abspielt. Ein großer Teil der durch die Wallfahrten vermittelten kulturellen Erscheinungen spielt auch selbst eine wichtige Vermittlerrolle. Dies wird durch die analysierten verschiedenen Publikations-, Darstellungs- und Bautypen, durch Texte, Folkloremotive, Brauch- und Kultformen, durch die ikonographischen, territorialen und kirchenrechtlichen Eigentümlichkeiten der Wallfahrtsorte, außerdem durch die Auffassung über die Wallfahrten und schließlich durch die Veränderung dieser Auffassung im Laufe der Zeit bei den verschiedenen Sozialschichten bezeugt.

In der zweiten Hälfte des 17. und in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts haben die Wallfahrten entsprechend zu gewissen Formen der Heiligen- und Marienverehrung<sup>263</sup> eine wichtige Rolle gespielt, um die gegenreformatorische, türkenfeindliche Politik der Habsburger-Dynastie in Ungarn durchzusetzen. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts spiegeln sich dann die staatlichen und kirchlichen Maßnahmen wider,<sup>264</sup> die die Wallfahrten eingeschränkt haben: parallel zu der gesellschaftlichen Differenzierung der Auffassung über die Wallfahrten die grundlegende Veränderung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche und der Erneuerungsversuch der Kultur der unteren Schichten seitens der sozialen Elite. Dieses bildet einen Teil des Modernisierungsprozesses, der in den verschiedenen Gebieten Europas in unterschiedlichem Tempo stattfindet. Das Schicksal des aus St. Lambrecht nach Ungarn gekommenen Benediktinermönches Odo Koptik und des von ihm zustandegebrachten Wallfahrtsortes zu Dömölk ist paradigmatisch und kündigt neben dem Zerfall der Formen der klassischen Barockfrömmigkeit auch die Vergrößerung der kulturellen und wirtschaftlichen Absonderung zwischen den zwei Gebieten um die Wende des 18.-19. Jahrhunderts an. Seit den 1760er, 1770er Jahren ist fast überall ein Rückgang in der Intensität der Wallfahrten zu beobachten, in den 1790er Jahren lassen aber die zu dieser Zeit größtenteils schon wieder aufgehobenen Einschränkungmaßnahmen von Joseph II. und die Aufklärung gemeinsam ihre Wirkung auch in den untersten Schichten spüren. Diesem Prozeß kön-



nen auch die Wiederherstellung einiger Mönchsorden, die Reihe der kirchlichen Maßnahmen, die die Erneuerung des religiösen und moralischen Lebens und das Verschwinden des Josephinismus zum Ziel hatten, außerdem die Wiederbelebungsversuche der Wallfahrten in den kirchlichen Regenerationsbestrebungen am Anfang des 19. Jahrhunderts keinen Einhalt gebieten.

Bei der Untersuchung der kulturellen Vermittlerrolle der westungarischen und ostösterreichischen Wallfahrten dürfen wir einerseits jene Tatsache nicht außer acht lassen, daß diese Gebiete von den Türken nicht verödet wurden. Hier mußte man keine planmäßige Kolonisation durchführen, die Bevölkerung blieb mehrheitlich katholisch bzw. wurde unter anderem gerade durch die Wallfahrten erfolgreich rekatholisiert. Und so boten sie im 17.-18. Jahrhundert selbst eine gute Möglichkeit für die Vermittlung der neuen kulturellen Wirkungen. Andererseits fanden diese Wallfahrten nicht nur auf dem wichtigen Kontaktgebiet der österreichischen und der ungarischen Kultur statt, sondern sie gehörten auch zu jener Übergangszone, die das Habsburger-Reich von Südwesten nach Nordosten transversal in zwei Teile geteilt hat, und die sich zwischen den zentralen und peripheren Gebieten der europäischen kulturellen und wirtschaftlichen Entwicklung, genauer zwischen den sich industrialisierenden, urbanisierenden Teilen Nordwest-Europas und den entscheidend agrarischen Teilen Südost-Europas hinzieht. So war diese Zone, zu deren Herausbildung u.a. auch die Wallfahrten bedeutend beigetragen haben – durch die Ausstrahlung Wiens und seiner Umgebung als Innovationszentrum determiniert –, eines der wichtigsten Gebiete, wodurch Ungarn mit Westeuropa verknüpft war.<sup>265</sup> Die Analyse der Einzugsgebiete der Wallfahrtsorte zeigt, wie die Wallfahrten durch Übernahme und Übergabe, durch Differenzierung und Angleichen der kulturellen Güter auf diesem Gebiet zur Herausbildung der kulturellen Bezirke, zur landschaftlichen Gliederung der Kultur, zur speziellen kulturellen Entwicklung der Innovationsregionen und Randgebiete, weiterhin zur Schaffung der Verbindungen zwischen den verschiedenen kulturellen Regionen beigetragen haben. Die kulturelle Vermittlungsrolle der Wallfahrten gibt gute Möglichkeit dazu, um mit ihrer Hilfe die Verbreitung anderer kultureller Erscheinungen zu interpretieren. Darum werden die weiteren speziellen und vergleichenden Untersuchungen auch jene Fragen beantworten können: nach den mit der Zeit sich ständig verändernden Ein-

zugsgebieten der Wallfahrtsorte, mit welchen anderen kulturellen Erscheinungen (z.B. volkstümlichem Bauwesen, Gerät- und Sprachgebrauch, verschiedenen Formen der bäuerlichen Sachkultur, Volkserzählung) und Wirkungen, weiterhin, mit welchen wirtschaftlichen, handelsmäßigen und gesellschaftlichen Beziehungen, siedlungsgeschichtlichen Eigentümlichkeiten Wallfahrten in Zusammenhang zu bringen sind, wie die Wallfahrten bei der Interpretation dieser Erscheinungen helfen können, und wie diese Beziehungen auf die Geschichte der Wallfahrten zurückgewirkt haben.

Die intensiven Verbindungen zwischen der österreichischen und ungarischen Grenzbevölkerung haben durch die gemeinsam besuchten Wallfahrtsorte indirekt auch zur Vertiefung der interethnischen Beziehungen beigetragen. Die Wallfahrtsorte, die auf den Gebieten mit gemischten Ethnien zu finden waren und zu denen mehrere Völker pilgerten, haben ähnlich zur barockzeitlichen, alle Völker des Habsburger-Reiches vereinigenden Rolle von Mariazell statt der Stärkung des ethnischen Gruppenbewußtseins und der Betonung der ethnischen Spezifika in erster Linie zur Herausbildung der landschaftlichen und religiösen Zusammengehörigkeit, in Richtung der Integration der verschiedenen Völker und der Lösung der interethnischen Konflikte gewirkt. Im 19. Jahrhundert ist der Rollenwechsel der Wallfahrten in den ethnischen Prozessen zu beobachten: In der großen Mariazeller Wallfahrt von Ungarn im Jahre 1857 als in einem aus der bäuerlichen Kultur von einer sozialen Elite abgehobenen ethnischen Symbol drückt sich nicht mehr die Vereinigung der Völker, sondern schon die Verstärkung des nationalen Unabhängigkeitsgedankens und des ethnischen Identitätsbewußtseins aus.

Im Zentrum unserer Aufmerksamkeit stehen die Verbindungen zwischen dem österreichischen und ungarischen Ethnikum. Es ist eine Aufgabe der weiteren Untersuchungen, die Beziehungen zwischen den auf dem Gebiet lebenden kroatischen, slowenischen und slowakischen Ethnien im Spiegel der Wallfahrten zu klären. Weiterer Klärung bedürfen die Fragen der Übergabe und Übernahme z.B. anderer Brauchformen oder ikonographischer Motive,<sup>266</sup> die mit den Wallfahrten im Zusammenhang stehen, die der textlichen und musikalischen Verbindungen zwischen dem Erzählgut und den Wallfahrtsliedern der verschiedenen Völker,<sup>267</sup> die nach Parallelen und Unterschieden, die in der Struktur der Votivgaben<sup>268</sup> und auf den Mirakelbildern<sup>269</sup> zu beobachten sind, weiterhin die Proble-

me der Durchgangsformen, Wechselwirkung, Verbreitungsrichtung und Proportion jener kulturellen Erscheinungen, die durch die Wallfahrten vermittelt waren. Bei dem heutigen Forschungsstand scheint es uns, als ob neben der west-östlichen Hauptrichtung der kulturellen Vermittlung die verschiedenen Wallfahrten unseres Untersuchungsgebietes, sei es mit einem lokalen, sei es mit einem regionalen und überregionalen Einzugsgebiet innerhalb des Territoriums, sei es außerdem aus allen Richtungen, im großen und ganzen gleichrangig zu beurteilen sind, während der Besuch der Orte mit überregionalem Charakter außerhalb des Territoriums in erster Linie nach Westen gerichtet ist.<sup>270</sup> Andererseits ist auf Grund der Zahl der Wallfahrer und der Wallfahrtsorte auch innerhalb des untersuchten Territoriums ein Unterschied in der Hauptrichtung der Beziehungen zu beobachten, da auf dem südlichen Gebiet West-Transdanubiens bzw. des heutigen Burgenlandes und der Oststeiermark die Beziehungen von Osten nach Westen, auf dem nördlichen Gebiet aber die Beziehungen von Westen nach Osten bedeutender sind,<sup>271</sup> während wir uns über die nordwestungarischen und ostösterreichischen Gebiete nördlich der Donau bei dem heutigen Forschungsstand kein sicheres Urteil bilden können. Die Klärung all dieser Fragen wird nur durch die detaillierte Erschließung weiterer Quellen über die Wallfahrten, durch das Einbeziehen in die Untersuchung von anderen kulturellen Vermittlern und vermittelten Erscheinungen außerhalb der Wallfahrten, weiterhin durch die enge Zusammenarbeit der österreichischen und der ungarischen Forschung möglich.

#### Anmerkungen

- <sup>1</sup> Für die sprachliche Betreuung der deutschen Fassung danken wir Karl Kolb, Wiesbaden, und der Redaktion. – *Ernő Kunt - József Szabadfalvi - Gyula Viga* (Hgg.), *Interetnikus kapcsolatok Északkelet-Magyarországon*. Miskolc 1984.
- <sup>2</sup> *Károly Manherz*, *A magyarországi német nemzetiség néprajzáról*. Budapest 1982, 3–34.
- <sup>3</sup> *Gábor Tüskés*, *Bucsujárás a barokk kori Magyarországon a mirákulumirodalom tükrében (Kandidátusi értekezés)*. Budapest 1986, 13–44. Vgl. *Jenő F. Bangó*, *Die Wallfahrt in Ungarn*. Wien 1978.
- <sup>4</sup> *Gustav Gugitz*, *Österreichs Gnadenstätten in Kult und Brauch*. 5 Bde. Wien 1955–1958. – *R. Fischer - A. Stoll*, *Kleines Handbuch österreichischer Marien-Wallfahrtskirchen*. 2 Bde. Wien 1978. – *Leander Petzoldt*, *Die Inventarisierung des Wallfahrts-*

wesens im ehemaligen Vorderösterreich, in: Bericht über den elften österreichischen Historikertag in Innsbruck 1971. Wien 1972, 288–291.

- <sup>5</sup> *Leopold Schmidt*, *Ausstellung Marianische Wallfahrten in Österreich*. Katalog. Wien 1954. – *Ders.*, *Ausstellung Votivbilder aus Österreich*. Neuerwerbungen 1946–1958. Katalog. Wien 1959. – *Helene Grün*, *Via Sacra*. Das Wallfahrtsmuseum in Kleinmariazell. Katalog. Wien 1975. – *Wallfahrten in Niederösterreich*. Katalog zur Ausstellung im Stift Altenburg, 4. Mai–27. Oktober 1985. (o.O. [1985]).
- <sup>6</sup> *Leopold Schmidt*, *Deutsche Wallfahrtsvolkskunde*, in: *ÖZfV* 58 (1955), 91–96. – *Ders.*, *Wallfahrtsforschung und Volkskunde*, in: *Religiöse Volkskunde*. München 1964, 47–67. – *Wolfgang Brückner*, *Wallfahrtsforschung im deutschen Sprachgebiet seit 1945*, in: *Zeitschrift für Volkskunde* 55 (1959), 115–129.
- <sup>7</sup> *Dietmar Assmann*, *Wiederaufnahme der Verehrung mittelalterlicher Gnadenbilder in Tiroler Wallfahrten*, in: Bericht (wie Anm. 4), 298–304. – *Ders.*, *Grundzüge einer Wallfahrtsvolkskunde von Tirol*, in: *Mannus* 2 (1976), 70–88. – *Klaus Beitzl*, *Das Tschaggunsener Mirakelbuch von 1757*, in: *Anzeiger für die Bezirke Bludenz und Montafon*, Nr. 28–29 (1958), 4–5. – *Ders.*, *Aspekte der historischen Wallfahrtsvolkskunde für Vorarlberg*, in: Bericht (wie Anm. 4), 291–298. – *Ders.*, *Votivbilder. Zeugnisse einer alten Volkskunst*. Salzburg 1973. – *Ders.*, *Votivbildstudien*, in: *ÖZfV* 78 (1975), 104–118. – *Edmund Frieß - Gustav Gugitz*, *Aufbau und Grenzen der Kultdynamik in Maria Anzbach*, in: *Jahrbuch der Österreichischen Leo-Gesellschaft* 1936, 84 ff. – *Dies.*, *Die Mirakelbücher von Mariahilf in Wien (1689–1775)*, in: *Georg Schreiber* (Hg.), *Deutsche Mirakelbücher zur Quellenkunde und Sinngebung*. Düsseldorf 1938, 77–134. – *Dies.*, *Die Franz-Xaver-Wallfahrt zu Oberburg*, in: *ÖZfV* 61 (1958), 83–140.
- <sup>8</sup> *Leopold Schmidt*, *Die Bedeutung der Wallfahrt Maria Einsiedeln auf dem Kalvarienberg bei Eisenstadt in den ersten Jahren ihres Bestandes*. Horn/Wien 1948. – *Hanns Koren*, *Die Beziehungen zwischen dem südlichen Burgenland und der Oststeiermark im Spiegel des Wallfahrtswesens*, in: *Burgenländische Beiträge zur Volkskunde*. Wien 1953, 61–70. – *Franz Probst*, *Die Wallfahrt nach Stotzing im Spiegel des „Liber Continens Miracula et Gratiarum, quae mediante Divae Mariae Stoccingensis intercessionem perpetrata sunt“*. Eisenstadt 1954. – *Clara Prickler*, *Der „Lange Tanz von Kleinfrauenhaid“ im Licht archivalischer Forschung*, in: *O. Bockhorn - H.P. Fielbauer* (Hgg.), *Kulturelles Erbe und Aneignung*. Festschrift für Richard Wolfram zum 80. Geburtstag. Wien 1982, 193–206. – *Wallfahrten im Burgenland*. Ausstellung 12. Mai–2. Oktober 1983. Diözesanmuseum Eisenstadt. Katalog. Eisenstadt 1983. – *Rudolf Krauscher*, *400 Jahre Stotzing (Festschrift)*. Eisenstadt 1983. – *Maria-Kornelia Fasching*, *Zur Geschichte der Wallfahrtsorte Südwestpannoniens (Diss.)*. Wien 1986. – *Hans-Peter Zelfel*, *Das heutige Burgenland als Ziel und Ausgangspunkt grenzüberschreitender Wallfahrten in der kartographischen Darstellung*, in: Bericht über den 17. Österreichischen Historikertag in Eisenstadt, veranstaltet vom Verband Österreichischer Geschichtsvereine in der Zeit vom 31. August bis 5. September 1987. Wien 1989, 234–238.
- <sup>9</sup> Vgl. *Bibliographie. Bedewahrt - Pélerinage - Wallfahrt*. Maas – Rijn Rhin – Meuse Rhein – Maas. Köln 1982.
- <sup>10</sup> So z.B. *Andreas Csatai - Dagobert Frey*, *Die Denkmäler des politischen Bezirkes Eisenstadt und der freien Städte Eisenstadt und Rust*. Wien 1932. – *Karl Semmelweis*, *Die gedruckten Werke des Palatins Esterházy (1635–1713)*, in: *Burgenländische Heimatblätter* 23 (1961), 32–42.

- <sup>11</sup> Victor and Elisabeth Turner, Image and Pilgrimage in Christian Culture. Anthropological Perspectives. New York 1978.
- <sup>12</sup> Rudolf Kriss, Die Volkskunde der Altbayrischen Gnadenstätten. 3 Bde. München-Pasing 1953–1956. – Karl-S. Kramer, Typologie und Entwicklungsbedingungen nachmittelalterlicher Nahwallfahrten, in: Rhein. JbFvK 11 (1960), 195–211. – Wolfgang Brückner, Die Verehrung des Heiligen Blutes in Walldüren. Aschaffenburg 1958. – Ders., Zur Phänomenologie und Nomenklatur des Wallfahrtswesens und seiner Erforschung, in: Volkskultur und Geschichte. Festgabe für Josef Dünninger zum 65. Geburtstag. Berlin 1970, 383–424. – Ders. (Hg.), Wallfahrt – Pilgerzeichen – Andachtsbild. Aus der Arbeit am Corpuswerk der Wallfahrtsstätten Deutschlands: Probleme, Erfahrungen, Anregungen. Würzburg 1982. – Hans Dünninger, Processio peregrinationis. Volkskundliche Untersuchungen zu einer Geschichte des Wallfahrtswesens im Gebiet der heutigen Diözese Würzburg, in: Würzburger Diözesangeschichtsbll. 23 (1961), 53–176 und 24 (1962), 52–188. – Ders., Maria siegt in Franken. Die Wallfahrt nach Dettelbach als Bekenntnis. Würzburg 1979. – Iso Baumer, Wallfahrt als Handlungsspiel. Ein Beitrag zum Verständnis religiösen Handelns. Bern/Frankfurt a.M. 1977. – Lenz Kriss-Rettenbeck – Gerda Möhler (Hgg.), Wallfahrt kennt keine Grenzen. Themen zu einer Ausstellung des Bayerischen Nationalmuseums und des Adalbert Stifter Vereins, München. München/Zürich 1984. – Martin Scharfe – Martin Schmolze – Gertrud Schubert (Hgg.), Wallfahrt – Tradition und Mode. Empirische Untersuchungen zur Aktualität von Volksfrömmigkeit. Tübingen 1985.
- <sup>13</sup> G. Tüskés (wie Anm. 3), 242–254.
- <sup>14</sup> Rudolf Kriss, Die Schwäbische Türkei. Düsseldorf 1937, 35.
- <sup>15</sup> Leopold Schmidt, Volkskult und Wallfahrtswesen im nördlichen und mittleren Burgenland, in: Burgenländische Beiträge zur Volkskunde. Wien 1953, 45–60.
- <sup>16</sup> Edmund Frieß – Gustav Gugitz, Die Wallfahrt nach Adlwang im Lichte der Mirakelbücher (1620–1746). Wien 1951, 50.
- <sup>17</sup> Sándor Bálint, Karácsony, husvét, pünkösd. Budapest 1976, 141. – Elisabeth Thoemmes, Die Wallfahrten der Ungarn an den Rhein. Aachen 1937.
- <sup>18</sup> Albrecht A. Gribl, Unsere liebe Frau zu Dorfen. Kultformen und Wallfahrtsleben des 18. Jahrhunderts. Dorfen 1981, 507.
- <sup>19</sup> Rudolf Henggeler, Die Einsiedler Mirakelbücher, in: Der Geschichtsfreund 98 (1945), 230.
- <sup>20</sup> Gábor Tüskés, A barokk kori magyarországi búcsujáráhelyek katalógusa (Manuskript). Budapest 1985. Die Ortsnamen im Text werden in ihrer historischen deutschsprachigen Form genannt (wenn eine solche vorhanden ist).
- <sup>21</sup> Dietmar Assmann, Die bedeutendsten Wallfahrtsorte Österreichs und Südtirols, in: Österreichischer Volkskundatlas. 6. Lieferung, 2. Teil. Wien 1979, Bl. 116. Karte und Kommentar, 1–36.
- <sup>22</sup> Vgl. L. Schmidt (wie Anm. 15), 48–52.
- <sup>23</sup> Vgl. G. Gugitz (wie Anm. 4).
- <sup>24</sup> Frauenkirchen, Kleinfrauenhaid, Eisenstadt-Kalvarienberg, Eisenstadt-Franziskanerkirche, Oslipp, Rattersdorf, Forchtenstein-Rosalienkapelle, Forchtenau-Servitenkirche.
- <sup>25</sup> Nikolaus Grass, Loreto im Bergland Tirol, in: JbFvK N.F. 2 (1979), 161–186. – Walter Pötzl, Loreto in Bayern, in: ebd. 187–218. – Ders., Santa-Casa-Kult in Loreto und in Bayern, in: L. Kriss-Rettenbeck – G. Möhler (wie Anm. 12), 368–382.
- <sup>26</sup> Adolf Mohl, Szarvkő és urai, in: Századok 37 (1903), 720. – Ders., A loretoi Szűz Mária tisztelete. Győr 1935. – Károly Gaál, Die Loreto-Maria – mystische Verteidigung der pannonischen Landschaft, in: Burgenländisches Jahrbuch für ein Land und seine Freunde 4 (1979), 30. – Ders., Auxilium Christianorum. A loretoi szűz tisztelete Kelet-Közép-Európában, in: Szolgálat Nr. 58 (1983), Heft 2, 24.
- <sup>27</sup> Adolf Mohl, Der Gnadenort Loreto in Ungarn. Raab 1984. – Ders., Loreto magyarországi búcsujáráhely története. Budapest 1909.
- <sup>28</sup> Sándor Bálint, Sacra Hungaria. Tanulmányok a magyar vallásos népelet köréből. Budapest 1943, 28–35.
- <sup>29</sup> Michael Weiss, Die Gnadenstätte Maria-Eisenstadt (Manuskript). Eisenstadt 1982, 1–23.
- <sup>30</sup> Joseph Rittsteuer, Kirche im Grenzraum. Eisenstadt 1968, 275.
- <sup>31</sup> L. Schmidt (wie Anm. 15), 54.
- <sup>32</sup> Joseph Rittsteuer, Rosalienkult im Burgenland, in: Burgenländische Heimatblätter 16 (1954), 102–115.
- <sup>33</sup> Vgl. Zoltán Szilárdfy, Kegyéktípusok a pestisjárványok történetében, in: Orvostörténeti közlemények Suppl. 11–12 (1979), 207–236.
- <sup>34</sup> Hans Aurenhammer, Die Mariengnadenbilder Wiens und Niederösterreichs in der Barockzeit. Der Wandel ihrer Ikonographie und ihrer Verehrung. Wien 1956, 132.
- <sup>35</sup> Vgl. Walter Hartinger, Mariahilf ob Passau. Volkskundliche Untersuchung der Passauer Wallfahrt und der Mariahilf-Verehrung im deutschsprachigen Raum. Passau 1985. – Johann Georg Sigg, Gründlicher und wahrhafter Bericht von dem wunderbarlichen Ursprunge und der Verehrung des Marianischen Gnadenbildes unter dem Titel Trösterin Der Betrübten. Fünfkirchen 1777.
- <sup>36</sup> Elfriede Grabner, Maria vom guten Rat. Ikonographie, Legende und Verehrung eines italienischen Kultbildes, in: Fakten und Analysen. Festgabe für Leopold Schmidt. Wien 1972, 327–338.
- <sup>37</sup> Nádasdy-család nádasladányi levéltára. Országos Levéltár. Budapest (OL), fasc. III. Nr. 760.
- <sup>38</sup> Donát Pacher, A dömölki apátság története. Budapest 1912, 122.
- <sup>39</sup> Inventarium rerum Ecclesiae et Sacristiae Vener. Residentiae Budensis. Országuti Ferences Rendház Levéltára. Budapest, Nr. 263. 1–4.
- <sup>40</sup> Michael Weiss, A vértessomlói kegytemplom története (Manuskript) (1970), 2–3. – Ders., Der Wallfahrtsort Schemling/Vértessomló im Schildgebirge, in: Unser Hauskalender. Das Jahrbuch der Ungarndeutschen. Stuttgart 1982, 98.
- <sup>41</sup> Jácint Frey, Egy kapucinus kegyhely tündöklése a 18. században, in: Kapucinus tartományi értesítő. Karácsony 1948, 5. – Adolf Mohl, Wimpassing. Geschichtlich dargestellt. Eisenstadt 1896.
- <sup>42</sup> Vgl. Rudolf Schenda, Der Bilderhändler und seine Kunden im Mitteleuropa des 19. Jahrhunderts, in: Ethnologia Europaea XIV (1984), 163–175. – Oskar Moser, Die Bilderhändler von Tesino und der Verlag Remondini zu Bassano im alten Venetien, in: ÖZfV 89 (1986), 309–327.
- <sup>43</sup> G. Gugitz (wie Anm. 4), Bd. 1, 50.
- <sup>44</sup> Ebd. 27. – Sándor Bálint, Ünnepi kalendárium. Budapest 1977. Bd. 2, 284, 341, Anm. 12.
- <sup>45</sup> G. Gugitz (wie Anm. 4), Bd. 4, 201.
- <sup>46</sup> Elek Jordánszky, Magyar Országban, s az ahoz tartozó Részeken lévő boldogságos Szűz Mária kegyelem Képeinek rövid leírása. Posen 1836, 147 f. – Augustus Florianus Balogh, Beatissima Virgo Maria Mater Dei, qua Regina et Patrona Hungariorum. Agriae 1872, 591. – G. Gugitz (wie Anm. 4), Bd. 2, 217.
- <sup>47</sup> Ebd. Bd. 1, 44.
- <sup>48</sup> Dénes Badocsay, Das Hermannstädter Kruzifix in Wien, in: Acta Historiae Artium Academiae Scientiarum Hungariae VI (1959), 283–298.



- <sup>49</sup> *Lucas a S. Nicolao*, Turris Libani. Resciciens (!) contra Dama-sum. Wien 1725, 38. – Vgl. *Joannes a S. Felice*, Annalium provinciae sancti Josephi ordinis exalceatorum sanctissimae Trinitatis. Viennae 1739, 424–434.
- <sup>50</sup> *G. Gugitz* (wie Anm. 4), Bd. 1, 71.
- <sup>51</sup> Ebd. Bd. 2, 13.
- <sup>52</sup> *János Taxonyi*, Az emberek erkölcsének és az Isten igazságának tükörei. Győr 1740. Bd. 1, 184–187.
- <sup>53</sup> *G. Gugitz* (wie Anm. 4), Bd. 2, 219.
- <sup>54</sup> Ebd. Bd. 4, 171.
- <sup>55</sup> Ebd. Bd. 1, 20.
- <sup>56</sup> *Bernardo a S. Theresia*, Fons signatus, das ist ein gezeichneter Brunn. Wien 1698; (weitere Aufl. Prag o.J.), B2–B4.
- <sup>57</sup> *G. Gugitz* (wie Anm. 4), Bd. 2, 93–96.
- <sup>58</sup> Protocollum conventus Beatae Virginis Mariae ad Fontes . . . ab Anno MDCXXXVI (1763) Pfarrarchiv Mariabrunn, 1–7. – Vgl. *Herbert Kilian*, Geschichte der unbeschuhten Augustiner mit besonderer Berücksichtigung der deutsch-böhmischen Provinz (Diss.) Wien 1976. Bd. 1, 189.
- <sup>59</sup> (*Fábián Kiss*), Betegek gyógyítója. Nagyszombat 1703, \*3.
- <sup>60</sup> *Leopold Somogy*, Rede über den wundervollen Blutschweiß des Gnadenreichen Marienbildes. Raab 1797.
- <sup>61</sup> *Jacobus Lier*, Mariana lux relucens, seu historia genuina iconis B. V. Mariae lachrymosae . . . annexis precationibus pro Marianis Clientibus Specialiter collectis. Claudiopoli 1747, 1–36.
- <sup>62</sup> *György Mártonffy*, Denuo erumpens lachrymarum scaturigo. Tyrnaviae 1738, A3/b.
- <sup>63</sup> *Konstantin Ordinánsz*, A Libanus havasi alatt illatozó Titkos értelmű Rózsza. Szeged 1831, 43 f.
- <sup>64</sup> *A.F. Balogh* (wie Anm. 46), 634. – Vgl. *M. Lehmann*, Maria Schnee bei Peterwardein (1716–1966). Eine Gedenkschrift. Wien 1966.
- <sup>65</sup> *S. Bálint* (wie Anm. 28), 79 f.
- <sup>66</sup> *Ladislav a S. Stephano*, Flores Mariani. Budae 1777, 1–5.
- <sup>67</sup> *G. Gugitz* (wie Anm. 4), Bd. 4, 201. – *Ernö Eperjessy*, A szentgotthárdi csata emléke a magyarországi szlovén néphagyományokban. In: Vasi Szemle XLII (1988), Pars 3, 401–421. – Vgl. *Leopold Schmidt*, Die Legende von der mit Pulver gefüllten Kerze. Zu einem Türkenmotiv in den innerösterreichischen Wallfahrten, in: Blätter für Heimatkunde XXIV (1950), 75–80 und in: *Ders.*, Die Volkserzählung. Märchen, Sage, Legende, Schwank. Berlin 1963, 277–284.
- <sup>68</sup> *Gisela Herrmann*, Das Frevelmotiv in den österreichischen Kulterzählungen. Frankfurt a. M. 1974. – *Leopold Kretzenbacher*, Das verletzte Kultbild. Voraussetzungen, Zeitschichten und Aussagewandel eines abendländischen Legendentypus. München 1977. – *Leopold Schmidt*, Hirtenmotive in Wallfahrtsgründungslegenden, in: Festschrift Nikolaus Grass zum 60. Geburtstag. Innsbruck 1975. Bd. 2, 199–218.
- <sup>69</sup> (*F. Kiss*), (wie Anm. 59), \*4., A 1–6. – Vgl. *Leopold Kretzenbacher*, Legende und Sozialgeschehen zwischen Mittelalter und Barock. Wien 1977, 6.
- <sup>70</sup> A Téli Szent Kuti kápolnának keletkezése (Flugschrift vom Anfang des 19. Jahrhunderts) (o.O. o.J.), 1–3. – *Sándor Bálint*, Boldogasszony vendégségében. Budapest 1944, 36.
- <sup>71</sup> Nádasdy-család nádasladányi levéltára. OL, fasc. III. Nr. 760.
- <sup>72</sup> *Hermann Bach*, Mirakelbücher bayerischer Wallfahrtsorte. Untersuchung ihrer literarischer Form und ihrer Stellung innerhalb der Literatur der Zeit (Diss.) München 1963. – *Wolfgang Brückner*, Erzählende Kurzprosa des geistlichen Barock. Aufriß eines Forschungsprojektes am Beispiel der Marienliteratur des 16. bis 18. Jahrhunderts, in: ÖZfV 86 (1983), 101–148. – *Gábor Tüskés* – *Éva Knapp*, Egy dunántúli bucsujáráshely a XVIII. században. A homokkomáromi mirakulumos könyv tanulságai 1751–1786, in: Ethnographia 93: 2 (1982), 269–291. – *Dies.*, Egy feltáratlan forráscsoport: barokk kori mirakulumos könyvek magyarországi bucsujáráshelyekről, in: Irodalomtörténeti Közlemények 89 (1985), Heft 1. 90–100. – *Gábor Tüskés*, Books of Miracles about Shrines in Hungary from the Baroque Period, in: The 8th Congress for the International Society for Folk Narrative Research. Bergen, June 12th–17th 1984. Ed. by *Reimund Kvideland* – *Torunn Selberg*. Bergen 1985. Vol. IV, 379–392., – *Éva Knapp*, Barokk kori mirakulumos könyvek magyarországi bucsujáráshelyekről (Diss.) Budapest 1984.
- <sup>73</sup> *G. Schreiber* (wie Anm. 7), 82.
- <sup>74</sup> *Francesco Glavinich*, Historia Tersattana. Udine 1648. – *Petrus Francetich*, Tersactum Coronata Deipara Virgine Insigne. Venetiis 1718. – *Clarus Pasconi*, Triumphus Coronatae Reginae Tersactensis. Venetiis um 1731.
- <sup>75</sup> Gratia plena, et super omnes Benedicta Virgo Maria Fraukirchenensis. Wien 1679. – Geheimbnus-reiche Rosen, oder Wahrhaftte Beschreibung Himmlischer Wohlthaten, welche das Gnaden-Bild Mariae zu Frau-Kirchen bey Neusidl am hungarischen See gewürcket . . . durch das Convent der PP. Franciscanern daselbst. Wien 1697. – Titkos értelmű Rózsza a vagy a Förtö mellett lévő Boldog Asszony csodálatos érdemeinek Drága illattyáról. Bécs 1698. – *František Babčanský*, Zwazek Kwittkúw Na Lukach Maryanských přý Gezeru u Najzydle zebranych. W Wyndy 1698. – Vgl. *Andreas Angyal*, Ein burgenländisches Dokument der tschechischen Barockliteratur, in: Burgenländische Heimatblätter 27 (1965), 69–72.
- <sup>76</sup> *Ferdinandus Ignatius Grieskircher*, Magnae Ungariae Dominae, unici Dei Matris admirabilis mirabilia. Viennae 1661.
- <sup>77</sup> Zwey Tractaetlein von Berg Calvari bey Eysenstadt. Wienn 1716. – Vgl. *Karl Semmelweis*, Burgenländische Wallfahrts- und Mirakelbücher aus dem 17. und 18. Jahrhundert, in: Burgenländische Heimatblätter 26 (1964), 131–140.
- <sup>78</sup> *Anselmus Klaempfl*, Der in dem Acker Verborgene-Schatz. Wienerisch-Neustadt 1714.
- <sup>79</sup> Persianisch-Marianisches Gnaden-Brünnl. Wienerisch-Neustadt 1732.
- <sup>80</sup> *Andreas Eggerer*, Pharmacopaea coelestis seu Maria Remetensis. Graecii 1672.
- <sup>81</sup> *Ladislav Kummer*, Puteus aquarum viventium, cant 4. Marianischer . . . Gnaden-Brunn. Preßburg 1734. – *Josephus Nunkovich*, Puteus aquarum viventium Marianus, jam a quingentis et pluribus annis miraculose repertus. Tyrnaviae 1742. – *Ferencz Orosz*, Puteus aquarum viventium. Cant. c. 4, v. 15. Élő vizek kuttya. Nagyszombat 1743. – *Josephus Nunkovich*, Puteus aquarum viventium, To gest: Maryanska. W Trnawé 1743. – *Odo Koptik*, Thalleidos Liber. Sopron 1744. – Erneuerter vor mehr, als fünf hundert Jahren wunderbar-entsprungener Marianischer Gnaden-Brunn . . . Beschrieben und zum Druck befördert durch P. S. C. des obbemeldten Gnaden-orts deutschen Prediger. Preßburg 1764. – *Josephus Nunkovich*, Puteus aquarum viventium Marianus. Quinque Ecclesiis 1773.
- <sup>82</sup> Novum Sidus Hungariae. Tyrnaviae 1743. – Novum Sidus Hungariae. Tyrnaviae 1746. – *Ferencz Orosz*, Magyar Ország-nak Jeles tündökléssel Fel-tetszett Uj Csillaga. Nagyszombat 1751. – Neuer Stern im Königreich Hungarn. Preßburg um 1750. – Nowá Hwězda, Uherské Kraginy, to gest: Neyswetegsy Boží, a Bolesti Matka Maria, w milosto plném Ssassyńském. W Trnawe 1751. – Vgl. Kurze Beschreibung Von dem Ursprung Der Heiligen Statuen des Schmerzhafften Mutter Gottes zu Sassing (o.O. 1735).
- <sup>83</sup> *Kilian Werlein*, Puteus aquarum viventium . . . das ist: Fernere Beschreibung der Miracul . . . zu Zell in Steyermark von An-



- no 1690 bis Anno 1700. Steyr 1700. – Vgl. Anm. 81. – *Kilian Werlein*, Neu-eröffneter Gnaden-Schatz oder Beschreibung jener Gutthaten, welche in den Jahren hero . . . 1700 . . . 1709 . . . in . . . Gnaden Hauss zu Zell . . . erwiesen hat. Graetz 1713. – *Ders.*, Neu-eröffneter Gnaden Schatz. Steyr 1717. – *Ders.*, Annoch offenstehender Gnaden-Schatz: das ist . . . von Anno 1710 bis Ende 1719. Jahrs in den . . . Gnadenhaus zu Zell . . . gewircket hat. Steyr 1722. – Vgl. Anm. 78.
- <sup>84</sup> Für jenen Publikationstyp, der die Übergangsphase der Gattung vom Mittelalter ins Barock charakterisiert, haben wir kein Beispiel gefunden: Das sind die Publikationen, die nur Mirakel enthalten (Flugblätter mit einem Mirakel, sog. Mirakelbriefe, heftförmige Publikationen über das Material je eines Jahres). Im ungarischen Material gibt es kein Beispiel für die systematische und langdauernde Publikation der Mirakel in festgesetzten Zeitabschnitten, wie etwa in Mariazell.
- <sup>85</sup> So haben z.B. die aus Maria Trost geschickten Mönche auf der Generalversammlung der Pauliner in Maria Thal von 1720 unter den Ereignissen ihres eigenen Gnadenortes über die Unterbringung der Votivgaben, über die Geschenke, über die Zahl der Messen und Kommunionen, sowie nach Krankheitstypen über die wunderbaren Heilungen detailliert berichtet. *Acta Paulinorum Egyetemi Könyvtár, Kézirattár, Budapest (= EKK) Cod. Lat. Ab. 154. Tom. V. 490–491, 584–586.*
- <sup>86</sup> *Lajos Fráter*, Kincs tartocsa Az Vilagos Czesztohy egyházának (o.O. [Krakkó?] 1627). – *Élő-vizeknek kutyja. Cant. 4. v. 15.* Avagy a Stáir-országi havasokon az ö kedves Czéllájában tsudákkal-tündöklő Maria . . . egy néminémü sz. Benedek patriárka szerzetéből-való áldozó pap, magyar nyelven botsátott világosságra Bd. 1. Steyr 1753, Bd. 2. Győr 1759; Bd. 3. Győr 1766.
- <sup>87</sup> *Illustria miracula divi Francisci Xaverii Oberburgi in Styria. Tyrnaviae 1735.*
- <sup>88</sup> *A. Goldonowski*, Diva Claromontana, seu Imaginis eius Origo, Translatio, Miracula. Cracoviae 1642. Possessoreintrag des Exemplars im EKK unter der Signatur Ac 4022: Inscripta Cathalogo B. V. Mariae Thallensis Conv. Bibl. – *H. Tursellinus*, Lauretanae historiae libri quinque. Venetiis 1727. Possessoreintrag des Exemplars im EKK unter der Signatur Ac 4401: *Eremi Zobor 1770.*
- <sup>89</sup> *Zoltán Szilárdfy – Gábor Tüskés – Éva Knapp*, Barokk kori kisgrafikai ábrázolások magyarországi bucsújáráhelyekről. Budapest 1987. – Vgl. *Hans Dünninger*, Kleine Andachtsbilder als Indikatoren für Wallfahrt, in: *W. Brückner*, 1982 (wie Anm. 12), 149–160.
- <sup>90</sup> *E. Widemann, J. M. Lerch.*
- <sup>91</sup> *I. L. Lidl, F. A. Dietell, F. S. Schaur, J. Ch. Winkler, F. L. Schmitner, J. H. Martin, A. und J. Schmuzer, Hoffmann und Hermundt, J. Asner, E. Schaffhausen, C. La Haye*
- <sup>92</sup> *F. Feninger, G. D. Ch. Nicolai, A. Berka*
- <sup>93</sup> *J. A. Lidl, J. J. Lidl, Th. Bohacz, J. Mössmer, J. G. Baumgartner, J. Kollanetz, A. Pyro, J. Gerstner, J. E. Mansfeld, J. Mansfeld*
- <sup>94</sup> *M. Engelbrecht, J. S. und J. B. Klauber*
- <sup>95</sup> *Remondini, G. A. Bosio*
- <sup>96</sup> *M. Greischer: um 1690 Eisenstadt, H. Frank von Langgraffen: um 1700 Nagyszombat, A. Zenger: um 1770 Nagyszombat, dann Esztergom, M. Dausch: 1791 Nagyszombat.*
- <sup>97</sup> *Pál Eszterházy*, Az egész világon levő Csudálatos Boldogságos Szüz Képeinek Rövideden föl tet Eredeti. Nagyszombat 1690.
- <sup>98</sup> *Franz Wibiral*, Das Werk der Grazer Stecherfamilie Kauperz. Graz 1909.
- <sup>99</sup> *Historia Domus Besnyöiensis . . . incipit 1763 (bis 1835) Plébániai levéltár, Máriabesnyő, o. Sign. 58.*
- <sup>100</sup> *Libellus . . . Continuatarum Gratiarum ab Annis . . . 1750 . . . 1773. Pannonhalmi Benedekrendi Apátság Levéltára (PBAL), Naplók Ia/5. 20 Hefte, Heft 2, 13.*
- <sup>101</sup> *Gustav Gugitz*, Das kleine Andachtsbild in den österreichischen Gnadenstätten. Wien 1950.
- <sup>102</sup> *Christine Lauter*, Die Ursprungslegenden auf den österreichischen Wallfahrtsbildchen. Wien 1967. – *Hans Bleibrunner*, Andachtsbilder aus Altbayern. München 1971.
- <sup>103</sup> *Z. Szilárdfy – G. Tüskés – É. Knapp* (wie Anm. 89), 63 und Sammlung Fitz, Stiftsarchiv Lilienfeld, o. Sign.
- <sup>104</sup> *Z. Szilárdfy – G. Tüskés – É. Knapp* (wie Anm. 89). – Vgl. Gründliche und ausführliche Beschreibung Der Wunderthätigen Bildnuss der weinenden Mutter Gottes von Pötsch. Wien 1746.
- <sup>105</sup> *Z. Szilárdfy – G. Tüskés – É. Knapp* (wie Anm. 89), 183–185.
- <sup>106</sup> Ebd. 279–319.
- <sup>107</sup> *Adalbert Riedl – Karl M. Klier*, Lied-Flugblattdrucke aus dem Burgenland. Eisenstadt 1958, 166 f., 172 f.
- <sup>108</sup> Ebd. 159, Nr. I.
- <sup>109</sup> *E. Probst* (wie Anm. 8), IX–XIV. – *A. Riedl – K. M. Klier* (wie Anm. 107), 168–172. – *R. Krauscher* (wie Anm. 8), 161–164.
- <sup>110</sup> *Pongrácz Sörös* (Hg.), A pannonhalmi Szent-Benedek rend története Bd. 5. Budapest 1902–1916, 560. – *A. Riedl – K. M. Klier* (wie Anm. 107), 24 f. Nr. IV–VI.
- <sup>111</sup> Ebd. 124 f., 62–64. – Vgl. *Gábor Tüskés – Éva Knapp*, Fejezet a XVIII. századi vallási ponyvairodalom történetéből, in: *Irodalomtörténeti Közlemények* 89 (1985), Heft 4–5, 415–436.
- <sup>112</sup> Die Darstellung der ungarischen Bezüge der Mariazeller Wallfahrten mit auch nur annähernder Vollständigkeit wird durch mehrere Faktoren erschwert. Das eine Hindernis ist die Unerschlossenheit der Mehrheit der barockzeitlichen Quellen, die in gewaltiger Menge zur Verfügung stehen. Das handschriftliche Quellenmaterial ist an mehreren Orten verstreut zu finden (so z.B. *Historia miraculorum Mariae-Cellensium* ab anno 1150 ad annum 1725. EKK, A. 19, Descriptio historica . . . [Maria Cellensium] EKK, Ab. 219–220, Oblationes Sacrae . . . [Maria Cellensium] EKK, Ab. 221 [1602–1730], Ab. 222 [1664–1680]. Die Aufzählung der handschriftlichen und gedruckten Quellen s. *G. Gugitz* [wie Anm. 4], Bd. 4, 202–204.), sein wichtigster Teil im Archiv der Abtei St. Lambrecht ist ungeordnet und darum nur umständlich zugänglich. Eine weitere Schwierigkeit liegt darin, daß die handschriftlichen Quellen nicht immer scharf voneinander zu trennen sind; die verschiedenen Quellentypen verschmelzen oft miteinander. Dazu kommt noch, daß über dasselbe Ereignis mehrere, fast gleichzeitige Aufzeichnungen zur Verfügung stehen, und diese geben die Geschehnisse nicht immer gleich wieder. Im gedruckten Quellenmaterial kann man ähnliche Überlappungen beobachten. Unter den handschriftlichen Quellen über die untersuchte Periode sind vom Anfang des 17. Jahrhunderts zusammenfassende Arbeiten über die Geschichte des Gnadenortes: *Christophorus Andreas Fischer*, *Historia Ecclesia (!) Cellensis ad Beatam Virginem. Viennae ex officina Typ. Ludovici Bonnoberger in Bursa Agni. Anno MDCIV* [Zum Druck vorbereitete Handschrift?]. Stiftsarchiv St. Lambrecht (= SL) o. Sign. – *Aemilianus Hilbig*, *Peregrinus Cellensis seu munera et vota ad Cellam Magnae matris et Virginis Mariae peregrinae . . . anno 1650. SL, o. Sign.* – *Aemilian Adalbert Eremiasch*, *Apparatus exegeticus ad conscribendam historiam seu annales ecclesiae Miraculosa B.M. Virginis Cellensis in Styria ex chartophylacio Lambertino desumptus Anno 1713 [?]. SL, o. Sign.*; kalenderförmige Aufzeichnungen, die die Ereignisse chronologisch festsetzen: *Ephemerides Cellenses ab Anno 1704. SL, o. Sign.*, *Zeller Calender* [nach 1773]

SL, Mariazell, o. Sign.), kompendiumförmige Zusammenstellungen: *Marian Sterz*, Dreibändiges Kompendium über die Geschichte von St. Lambrecht und Mariazell [um 1820]. SL, o. Sign.; Bruderschaftsbücher: Prothocollum Marianum S. S. Rosarii in Cellis Eiusdem B. V. M. (1633–1782). SL, o. Sign.; Vita Mortis, seu liber vivorum, pro Moribundis Orantium, ut post mortem vivant, id est Albus Marianus, perpetui Rosary erectus ac apertus 1ae January 1726. SL, o. Sign.; Album Almae Congregationis B. V. Mariae De Monte Carmelo Inceptum Anno 1694 In Cellis Marianis. SL, o. Sign.; Mirakelaufzeichnungen: *Andreas Scholl*, Miracula Cellensia (1627). SL, o. Sign.; Inschriften der 36 (35) Wunderdarstellungen in Maria Zell 1626. SL, Schachtel Mariazell, Mirakel, o. Sign.; sowie die jährlichen Aufzeichnungen der Prozessionen: Processiones ad Cellas Marianas de Anno 1692 et 1693. SL, Lad. 38 L; Processiones ad Cellas Marianas de Anno 1712. SL, Lad. 41 G; Processiones venerunt in Cella Marianas 1675. SL, Lad. 41 G mehr oder weniger kontinuierlich in gleicher Weise zu finden. Die als wichtigste gedruckte Quellen geltenden Mirakelbücher begleiten die Geschichte des Gnadenortes von dem zweiten Drittel des 17. Jahrhunderts an kontinuierlich, so z.B. *Urban Pikeliuss*, Benedicta Virgo Cellensis. Graz 1645. – *Gerardus Pettschacher*, Benedicta Virgo Cellensis hoc est continuatio gratiarum . . . ab Anno 1666 usque ad Annum Christi 1678 factarum. Graecy 1678. – *Ders.*, Fernere Fortsetzung und Beschreibung der Gnaden . . . Graecy 1690. – *Kilian Werlein*, Neu-eröffneter Gnadenschatz [1713] (wie Anm. 83). – *Ders.*, Neu-eröffneter . . . [1717]. – *Ders.*, Annoch offenstehender . . . [1722] (wie Anm. 83), (*Berthold Sternegger*), Cellerisch-Marianischer Gnaden-Schatz Des 1748 ten Jahr. Steyr 1749, (*ders.*), Cellerisch-Marianischer Gnaden-Schatz Des 1753. und 1754. Jahr. Steyr 1755. – *Berthold Sternegger*, Sechstes Jahr-Hundert der zu Mariam nach Zell in Steyer-marck angefangenen Wallfahrt. Steyr 1758, dazu die Übersetzung von: *Innocentius Schelzinger*, Seculum sextum inchoatae ad Cellas Marianas peregrinationis. Styrae 1772: Ihr Aufbau diente auch den Mirakelbüchern von anderen österreichischen Wallfahrtsorten als Muster (so z.B. Oesterreichischer Myrrhen-Berg . . . Das ist: Anfang und Vortgang der weltberühmten Wallfahrt nach Maria Taferl in Unter-Oesterreich. Crembs 1748. – Ursprung, Wunder und Gutthaten des weitberühmten Gnaden-Bilds der Schmerzen-Mutter Maria an der Luggau im Lessach. München 1760. – Zweyfacher Gnaden-Fluss. Graetz 1709. – *Melchior Michelitsch*, Marianischer Gnaden-Schall des Wunderthätigen Gnaden-Bilds Maria-Hülff, welches zu Graetz, 2 Bde. Gratz 1737, 1739. – Ursprüngliche Beschreibung Der Uralten Gnaden Bildnuss Maria-Trost. Graetz 1740. – *Joseph Wenceslav Stöger*, Das grösste Wunder-Werck Bey dem Gnaden-Ort Maria-Trost. Graetz 1749. – Florilegium Pöllense. Gratz 1766. – Beständig fließender Gnadenbrunnen . . . Maria Bründl . . . in dem zwischen Crembs und Stein. Crems 1775.) Den ersten wissenschaftlichen Versuch, das umfangreiche Quellenmaterial zu überblicken, hat in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts *P. Othmar Wonisch* vorgenommen. Neben seinen Synthesen über die Geschichte des Ortes (*Othmar Wonisch*, Die Gnadenbilder Unserer Lieben Frau in Maria-Zell. St. Lambrecht – Mariazell 1916. – *Ders.*, Geschichte von Mariazell. Mariazell 1948) ist jener, auf Grund des handschriftlichen und gedruckten Quellenmaterials hergestellte Zettelkatalog, eine teilweise unaufgearbeitete gebliebene thematische Datensammlung, am brauchbarsten: Er erleichtert durch Hinweise auf Orts- und Personennamen sowie Stichworte die Orientierung (SL, o. Sign.). Für den ersten Überblick haben auch wir diesen Kata-

log gebraucht, und das auf Grund dessen gewonnene Bild wurde mit den Angaben anderer Quellen ergänzt. Ähnlich wie bei den handschriftlichen und gedruckten Quellen wurde auch kein systematischer Versuch zur Erschließung des gegenständlichen Quellenmaterials vorgenommen: Die Autoren, die sich mit der Geschichte eines Ortes auseinandersetzen, heben immer wieder die bis heute erhalten gebliebenen wertvollsten Stücke hervor, auf die übrigen wird kaum Aufmerksamkeit verwendet. Das gegenständliche Quellenmaterial mußte viel mehr Zerstörung erleiden als die geschriebenen Quellen: Von den Motivbildern sind z.B. aus der Zeit vor Joseph II. regelmäßig nur die großformatigen Bilder mit künstlerischem Wert erhalten geblieben, die in den schriftlichen Quellen meistens sowieso zu finden sind, die Mehrheit der kleineren Bilder aus der bauerlichen Schicht stammt aus dem 19. und 20. Jahrhundert.

- <sup>113</sup> *G. Pettschacher* (wie Anm. 112), 60.
- <sup>114</sup> *A. A. Eremiasch* (wie Anm. 112), 105b, 107b. – *Odo Koptik*, Elenchus Gratiarum a Beatissima Virgine Cellensi nobilibus quibusdam concessarum. SL, No. 1486. III A/b13. 52.
- <sup>115</sup> *A. A. Eremiasch* (wie Anm. 112, 78), 106a, 107a, 107b. – *O. Koptik* (wie Anm. 114), 52.
- <sup>116</sup> *A. A. Eremiasch* (wie Anm. 112), 110a–b.
- <sup>117</sup> Ebd. 107b, 110a.
- <sup>118</sup> Ebd. 109a, 110b. – *Zeller Calender* (wie Anm. 112), 130. – *A. A. Eremiasch* (wie Anm. 112), 111b.
- <sup>119</sup> Protocollum Marianum S. S. Rosarii (wie Anm. 112), 78. – *A. A. Eremiasch* (wie Anm. 112), 108b, 109a, 110a.
- <sup>120</sup> *G. Pettschacher* (wie Anm. 112), 70. – *A. A. Eremiasch* (wie Anm. 112), 108b, 107a, 109a, 109b, 110a, 110b, 111a, 111b.
- <sup>121</sup> Vgl. *G. Pettschacher* (wie Anm. 112), 66. – *Gerhard Rodler*, Geschichte und Beschreibung der Gnadenkirche Mariazell. Mariazell 1907, 67.
- <sup>122</sup> *O. Wonisch* (wie Anm. 112), 44 f.
- <sup>123</sup> Mária-czeli liliomok. Az 1857. sept. 8-ki Mária-czeli magyar országos bucsujáratra vonatkozó történeti jegyzetek, főpásztori levelek, előkészületek, utazási rajzok, versezetek, s egyházi beszédek gyűjteménye. Pest 1858, 28 f., 33.
- <sup>124</sup> Stiftungen: SL, Schachtel Mariazell, Kirche; Kopie eines Stiftungsbriefes 1672. 4/10.
- <sup>125</sup> *O. Wonisch* (wie Anm. 112), 45, 38.
- <sup>126</sup> Zu Paul Eszterházy vgl. *Lajos Merényi*, Herczeg Esterházy Pál nádor 1635–1713. Budapest 1895. – *Andreas Angyal*, Fürst Paul Eszterházy (1635–1713), in: Südostdeutsche Forschungen 4 (1939), Heft 2, 339–370. – *K. Semmelweis* (wie Anm. 10). – Prothocollum Marianum S. S. Rosarii (wie Anm. 112), 77.
- <sup>127</sup> Stiftungen. Kopie eines Stiftungsbriefes. SL, Lad. 31, D. Nr. 11.
- <sup>128</sup> *Ferenc L. Hervay*, Repertorium historicum ordinis cisterciensis in Hungaria. Roma 1984, 72.
- <sup>129</sup> Jesus, Maria, Joseph. Sodalitas Sanctissimi patriarchae Josephi, . . . In . . . Monasterio Campoliliorum (1753–1755, 1755–1757). Crembs o.J. – Catalogus, eorum dominorum sodalium, qui Ex Venerabili Congregatione sanctissimi Patriarchae Josephi, In . . . Monasterio B. V. M. de Campoliliorum (1752–1754, 1754–1756). Crembs o.J.
- <sup>130</sup> *O. Koptik* (wie Anm. 114), 47a.
- <sup>131</sup> *G. Pettschacher* (wie Anm. 112), 177 f.
- <sup>132</sup> *G. Rodler* (wie Anm. 121), 23.
- <sup>133</sup> *H. Jahrvogel*, Puteus aquarum viventium. Steyr 1700, b2–b3. – *Odo Koptik*, Regio Mariana. 5 Bde. SL, No. 1487. III A/b8–12. Bd. 2. 95b.
- <sup>134</sup> Mária-czeli liliomok (wie Anm. 123), 21–24.

- 135 1692 war z.B. die Zahl der Teilnehmer 2217 Personen. Processiones ... 1692 et 1693 (wie Anm. 112), 29. Nr. 267.
- 136 H. Jahrvogel (wie Anm. 133), b2.
- 137 O. Koptik (wie Anm. 114), 47a-b.
- 138 Ebd. 47a.
- 139 A. A. Eremiasch (wie Anm. 112), 110b, 106b, 112a-b.
- 140 Ebd. 106b, 112a-b, 118a-b, 119a. – Prothocollum Marianum S.S. Rosarii (wie Anm. 112), 131b.
- 141 O. Koptik (wie Anm. 114), 47b. – Zu Opfergaben: SL, Schachtel Mariazell, Kirche-Schatzkammer, o. Sign. – G. Rodler (wie Anm. 121), 97. – O. Wonisch (wie Anm. 112), 45 f.
- 142 József Szamosi, Máriacelli emlékkönyv. München/Zürich 1979, 13.
- 143 O. Wonisch (wie Anm. 112), 46.
- 144 Zu Opfergaben: vgl. Anm. 141.
- 145 B. Sternegger (wie Anm. 112), 371-373.
- 146 Ebd. 373. – Opfergaben: wie Anm. 141. – Zeller Calender (wie Anm. 112), 97.
- 147 Opfergaben: wie Anm. 141.
- 148 O. Wonisch (wie Anm. 112), 45 f.
- 149 Ebd. 36.
- 150 G. Rodler (wie Anm. 121), 52.
- 151 Ein Foto über das Votivbild: O. Wonisch (wie Anm. 112), 68 und J. Szamosi (wie Anm. 142), Bild 42. – Vgl. Ferenc V. Sasinek, Egy fogadalmi kép, in: Századok 31 (1897), 651 f.
- 152 Ephemerides (wie Anm. 112), 320. – O. Wonisch (wie Anm. 112), 70. – G. Rodler (wie Anm. 121), 30.
- 153 Anna Coreth, Pietas Austriaca. Österreichische Frömmigkeit im Barock. Wien 1982, 70.
- 154 O. Wonisch (wie Anm. 112), 51 f.
- 155 G. Rodler (wie Anm. 121), 28.
- 156 Vgl. die Anmerkung zu den Karten.
- 157 G. Pettschacher (wie Anm. 112), 77.
- 158 Processiones ... 1675 (wie Anm. 112). – Vgl. B. Sternegger (wie Anm. 112), 422 f.
- 159 O. Koptik (wie Anm. 133), Bd. 2, 95a. – Prothocollum Marianum S. S. Rosarii (wie Anm. 112), 103b. – Ephemerides (wie Anm. 112), 98.
- 160 H. Jahrvogel (wie Anm. 133), b2-b3.
- 161 Prothocollum Marianum S. S. Rosarii (wie Anm. 112), 138, 151, 158. – Opfergaben: wie Anm. 141. – O. Koptik (wie Anm. 133), Bd. 2, 95b.
- 162 Ephemerides (wie Anm. 112), 99.
- 163 A.A. Eremiasch (wie Anm. 112), 93b. – Vgl. G. Pettschacher (wie Anm. 112), 70. – G. Rodler (wie Anm. 121), 60.
- 164 O. Wonisch (wie Anm. 112), 78.
- 165 M. Sterz (wie Anm. 112), 155. – Vgl. Sándor Bálint, Ein unbekanntes altes Stadtbild von Szeged. Zu einem Mariazeller Votivbild, in: ÖZfV 68 (1965), 45-51.
- 166 M. Sterz (wie Anm. 112), 154.
- 167 Vgl. Processiones ... 1692 et 1712 (wie Anm. 112).
- 168 Prothocollum Marianum S. S. Rosarii (wie Anm. 112), 165b. – O. Wonisch (wie Anm. 112), 70. – G. Rodler (wie Anm. 121), 25.
- 169 Vgl. Zelebrantenbuch Mariazell, Schatzkammer, 1778-1804.
- 170 Mária-czeli liliumok (wie Anm. 123), 59-82.
- 171 A. Coreth (wie Anm. 153), 71.
- 172 H. Grün (wie Anm. 5), 56 f.
- 173 H. Koren (wie Anm. 8), 63.
- 174 Odo Koptik, Fons signatus, seu historia Divae Hospitalensis in Styria. Salisburgi 1735.
- 175 O. Koptik (wie Anm. 133). – Ders., Enumeratio illustrium familiarum juxta seriem alphabeticam, quae imagini miraculosa B.M.V. in Cella Styriensi asservate dona votiva sacraverunt. Österr. Nationalbibl., 8328. (Nov. 573), ch. XVIII. 127. 8. – Ders., (wie Anm. 114).
- 176 E. Frieß – G. Gugitz (wie Anm. 16), 8.
- 177 D. Pacher (wie Anm. 38), 114-124, 244-249.
- 178 (Odo Koptik), Compendium Historicum von dem Ursprung und Merckwürdigkeiten, des Gnaden- und Wunderreichen Orths Neu Mariae-Zell Bey Dömelck. Oedenburg 1749, G 2-4.
- 179 Rechtshandel des Abtes von Dömölck (Ungarn) wegen der Selbständigkeit der Abtei aus den 50er Jahren des 18. Jhs. Bibliothek des Benediktinerstiftes Göttweig (= BG), o. Sign.
- 180 D. Pacher (wie Anm. 38), 298.
- 181 Ebd. 299 f.
- 182 Andreas Angyal, Barock in Ungarn. Budapest/Leipzig/Milano o.J. (Ungarische Hefte 4), 116.
- 183 Hoch-Feyerliche Übersetzung Des Gnaden- und Wunderreichen Bilds Mariae von Dömelck. Wien 1748. – Vgl. (O. Koptik) (wie Anm. 178), G 4-6. – D. Pacher (wie Anm. 38), 250 f. – Olivér Piszker, Barokk világ Győregyházmegeében Zichy Ferenc gróf püspöksége idején (1743-83). Pannonhalma 1933, 32 f. – A. Angyal (wie Anm. 182), 116 f.
- 184 Dietmar Assmann, Berühmte Marien-Gnadenbilder im 17. Jahrhundert. Die Wandgemälde im Kreuzgang des Stiftes Schlierbach, in: Oberösterreichische Heimatblätter 37 (1983), 263-302. Weitere Beispiele: München, Bürgersaal, mit Gemälden von 14 vielbesuchten bayerischen Wallfahrtsorten; Kloster Fischbachau, Fresko in der Kirche mit Gnadenbildern von Benediktinern betreuter europäischer Wallfahrtsorte. Für beide Angaben danken wir Hans Schuhladen, München.
- 185 H. Koren (wie Anm. 8), 68.
- 186 (O. Koptik) (wie Anm. 178), A 2-5, Actorum abbatiae Dömölkiensis. Dömölki csodák. (XVIII. sz. közepe). PBAL, fasc. 2. nr. 6. 15, 16, 65, 66, Libellus lib. 2. 13. – Vgl. O. Wonisch (wie Anm. 112), 30 f.
- 187 Ladislav a S. Stephano, Flores Mariani (1776). Országos Széchényi Könyvtár Kézirattár, Fol. Lat. 2115. – Ders., Flores, Protocollum ... (A Trinitáriusok naplója. 1748-1782). Püspöki Levéltár Székesfehérvár (PLSz) 319/1. – Eugen Bonomi, Die Mirakelbücher der Wallfahrtsorte Óbuda-Kiscell/Kleinzell bei Altofen und Makkos Mária/Maria Eichel bei Budakeszi in Ungarn, in: JbfostdV 12 (1969), 271-300.
- 188 Vgl. Anm. 110.
- 189 Z. Szilárdfy – G. Tüskés – É. Knapp (wie Anm. 89), 61-67.
- 190 (O. Koptik) Compendium, Synopsis historica de situ, ortu, progressu s. cellae in Hungaria, dioecesi Jauriensi, comitatu Castriferrei, districtu Kemenesallensi, campo Dömölkiensi. O. O. o.J. – Rövid historiában foglalt fel-jedzés az ó és új Dömölkihi csudálatos helynek eredetiről. O. O. o.J. – Decretum episcopale, quo compertum redditur, ... ipsa S. Imago Dömölkiensis miraculosa declaratur. O. O. o.J. – Decretum episcopale, quo ... S. Imago B. Virgin. in Campo Dömölkiensi. O. O. o.J.
- 191 Z. Szilárdfy – G. Tüskés – É. Knapp (wie Anm. 89), 75. – Vgl. O. Wonisch (wie Anm. 112), 35, Bild 15, 35, Bild 16, 39, Bild 20.
- 192 Miracula et Gratiae. N. 2. 1747. Describantur ut sunt. PBAL, fasc. 2. Nr. 11., Libellus ... Continuatorum Gratiarum ... 1750-1773. PBAL, Naplók Ia/5. Liber Gratiarum purificatorum, et in compendium redactarum, ab anno 1750. ad annum usque 1755. inclusive. Exceptis omissis. PBAL, Fasciculi antiquiores, fasc. 2. Nr. 10., Actorum abbatiae. – (Odo Koptik), Variae Gratiae seu species miraculorum Divae Dömölkiensis. (1754). BG, Beilage zur Cod. 917 rot.
- 193 D. Pacher (wie Anm. 38), 267-277.

- <sup>194</sup> Ebd. 295, 344–346. – *Amand Pausz*, Kis Tzeli Szarándok. Győr 1797, 31.
- <sup>195</sup> Rechtshandel des Abtes, Controversiae inter Archiabbatem S. Martini in Hungaria et Oddonem Abbatem Demölkiensem. BG, alte Sign.: III/9. olim. Cod. o. Sign. – Miscellanea aus dem Nachlaß des Odo Koptik, Abtes von Dömölk in Ungarn. 3 Bde von 1736–1756. BG, Cod. 24. und 917 f. – Liber Koptikianus, quo Imago Miraculosa Dömölkiensis defenditur. 1752. PBAL, fasc. 5, Nr. 9.
- <sup>196</sup> Summaria Demonstrationum Perceptarum in Sacristia Dömölkiensi sub A. R. P. Sigismundo. BG, Hungarica, Dömölk, o. Sign.
- <sup>197</sup> *A. Coreth* (wie Anm. 153), 58–60.
- <sup>198</sup> Documenta Artis Paulinorum. 3 Bde. Budapest 1975–1978. Bd. 1, 282.
- <sup>199</sup> *Adolf Mohl*, Der Gnadenort Loreto in Ungarn. Raab <sup>2</sup>1900, 17.
- <sup>200</sup> Documenta (wie Anm. 198) Bd. 1, 283, 290.
- <sup>201</sup> Documenta (wie Anm. 198) Bd. 2, 317, 323, 325. – *Endre Graeffel J. Gyurcsik*, A sasvári háromszázados nagy bucsujárát. Nagyszombat 1865, 36 f.
- <sup>202</sup> Documenta (wie Anm. 198) Bd. 2, 319–322.
- <sup>203</sup> *Ambrosius a S. Spiritu*, Ausführlicher Bericht des Ursprungs und Fortgangs deren Gnaden und Wohlthaten . . . Buda 1755, 21–26.
- <sup>204</sup> Historia Domus Besnyöiensis . . . 1763. Pfarrarchiv Mária-besnyő, 21.
- <sup>205</sup> *A. Mohl* (wie Anm. 199), 29.
- <sup>206</sup> *L. Schmidt* (wie Anm. 15), 48.
- <sup>207</sup> Ebd. 47.
- <sup>208</sup> *P. Gratian Leser*, Frauenkirchen (1946). Nach der Handschrift im Klosterarchiv der Franziskaner zu Frauenkirchen zitiert *Michael Weiss*, Geschichte des Franziskanerklosters (1670–1982) und der Wallfahrtskirche (1669–1982) in Frauenkirchen (Manuskript). Eisenstadt 1983, 316–327.
- <sup>209</sup> *Lajos Pásztor*, A máriavölgyi kegyhely a XVII–XVIII. században. Budapest 1943, 21.
- <sup>210</sup> Kurzer Unterricht über die von einer Löbl. Bruderschaft unter dem Titel Maria Seelenhülff . . . am Pfingst-Montag zu den wunderthaetigen Gnadenbild Maria Thal In Hungarn Verrichtende Wall-Fahrt. [Wien] 1769.
- <sup>211</sup> *G. Gugitz* (wie Anm. 4), Bd. 1, 44.
- <sup>212</sup> Ebd. Bd. 1, 65. – Vgl. *E. Frieß* – *G. Gugitz* (wie Anm. 7), 122.
- <sup>213</sup> *G. Gugitz* (wie Anm. 4), Bd. 1, 9.
- <sup>214</sup> Ebd. Bd. 1, 52.
- <sup>215</sup> Ebd. Bd. 1, 85.
- <sup>216</sup> Ebd. Bd. 2, 119.
- <sup>217</sup> Ebd. Bd. 2, 193.
- <sup>218</sup> *L. Schmidt* (wie Anm. 15), 47.
- <sup>219</sup> *G. Gugitz* (wie Anm. 4), Bd. 2, 109.
- <sup>220</sup> Ebd. Bd. 2, 44.
- <sup>221</sup> Ebd. Bd. 2, 3.
- <sup>222</sup> Ebd. Bd. 2, 183.
- <sup>223</sup> Ebd. Bd. 2, 13.
- <sup>224</sup> Ebd. Bd. 2, 10.
- <sup>225</sup> Ebd. Bd. 2, 146. – *L. Schmidt* (wie Anm. 15), 47.
- <sup>226</sup> *G. Gugitz* (wie Anm. 4), Bd. 2, 106.
- <sup>227</sup> Ebd. Bd. 2, 58.
- <sup>228</sup> Ebd. Bd. 2, 104. – *L. Schmidt* (wie Anm. 15), 46 f.
- <sup>229</sup> *G. Gugitz* (wie Anm. 4), Bd. 2, 93.
- <sup>230</sup> Ebd. Bd. 2, 175.
- <sup>231</sup> Ebd. Bd. 2, 22.
- <sup>232</sup> Ebd. Bd. 2, 55.
- <sup>233</sup> Ebd. Bd. 2, 89.
- <sup>234</sup> Ebd. Bd. 2, 90 f.
- <sup>235</sup> Ebd. Bd. 2, 97 f.
- <sup>236</sup> Ebd. Bd. 2, 187.
- <sup>237</sup> Ebd. Bd. 2, 25.
- <sup>238</sup> *H. Koren* (wie Anm. 8), 65. – *Anton Leopold Schuller*, Das Mirakelbuch der Wallfahrtskirche „Maria Hasel“ in Pinggau, in: Zeitschrift des Historischen Vereins für Steiermark 68 (1977), 274.
- <sup>239</sup> *G. Gugitz* (wie Anm. 4), Bd. 4, 223.
- <sup>240</sup> Ebd. Bd. 4, 181.
- <sup>241</sup> Ebd. Bd. 4, 134.
- <sup>242</sup> Ebd. Bd. 4, 147. – *H. Koren* (wie Anm. 8), 64.
- <sup>243</sup> *H. Koren* (wie Anm. 8), 64. – *G. Gugitz* (wie Anm. 4), Bd. 4, 195. – Vgl. *Andrea Margaretha Hartmann*, Die Wallfahrt Maria Trost. Eine volkswissenschaftliche Studie über ihre Entstehung, Entwicklung und ihre gegenwärtige Kultodynamik (Diss.) Graz 1985.
- <sup>244</sup> *G. Gugitz* (wie Anm. 4), Bd. 4, 176.
- <sup>245</sup> Ebd. Bd. 4, 188.
- <sup>246</sup> *Sándor Bálint*, Ünnepi kalendárium. 2 Bde. Budapest 1977. Bd. 1, 15 f. – *Gugitz*, (wie Anm. 4), Bd. 4, 262–264.
- <sup>247</sup> *G. Gugitz* (wie Anm. 4), Bd. 5, 196.
- <sup>248</sup> Ebd. Bd. 4, 62.
- <sup>249</sup> *Peter Stürz*, Maria Weissenstein als Wallfahrtsmittelpunkt in Südtirol. Bern/Frankfurt a.M./Las Vegas 1981, 77.
- <sup>250</sup> Origo Sacra Aedis Lauretanae In Hungaria (1644–1697). EKK, Collectio Hevenessiana, tom. 29, 417–440. – *Augustinus Maria Romer*, Servitus Mariana. Viennae 1667. – Immergrünender Lorbeer-Baum Das ist: Gründliche Beschreibung, vom Anfang und Ursprung des Heiligen Hauses Loreta in Hungarn, Sambt Dero merckwürdigst erwachsenen Gnaden-Früchten, beschrieben von einem Ehrwürdigen Priester. Wienn 1704. – *A. Mohl* (wie Anm. 26), 721, 726.
- <sup>251</sup> Originis et de ductis (!), et Testimonia aliqua miraculorum B. V. Tallensis (1700–1730). OL, Acta Paulinorum, Liber conv. Mariae Thallensis, fasc. 433, cs. 66. – *Andreas Kollenyecz*, Thesaurus in agro Absconditus. OL, Acta Paulinorum, Conv. Mariae Thallensis, fasc. 422, cs. 66. – *Diarium Conventus Mariae Thallensis*. Tom. II–III, EKK, Ab. 185. – *Franciscus Orosz*, Liber historicus Ecclesiae Thallensis Thaumaturgae Beatissimae Matris 1733. Tom. I–II, EKK, Ab. 179. – Vgl. *L. Pásztor* (wie Anm. 209), 38. – *Honori Mariano*, de Origine S. Statuae Thaumaturgae Sassiniensis (1732–1736), EKK, Ab. 43.
- <sup>252</sup> *Norbert Frank*, Die Verbreitung der Wallfahrt nach Frauenkirchen an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert, in: Burgenländische Forschungen, Sonderband VI., Festgabe für August Ernst (1984). 74 f.
- <sup>253</sup> *A. M. Romer* (wie Anm. 250), 377.
- <sup>254</sup> Liber continens Gratias et Beneficia Nostrae Antiquissimae Statuae Beatissimae Mariae Virginis (1699–1775). Diözesanarchiv Eisenstadt, Klosterarchiv Forchtenau, o. Sign. – Memorabilia Gratosorum Statuarum Beatae M. V. et Sanctae Rosaliae Virginis (1670–1746). Diözesanarchiv Eisenstadt, Klosterarchiv Forchtenau, o. Sign. – *J. Rittstener* (wie Anm. 30), 109.
- <sup>255</sup> *L. Schmidt* (wie Anm. 8), 6–9. – Geschichte des Kalvarienberges und Wallfahrtsortes Maria-Eisenstadt. Győr 1912, 57–60.
- <sup>256</sup> Liber continens Miracula et Gratias, que mediante Divae Mariae Stotzingensi, intercessione perpetrata sunt (1743–1750). Landesarchiv Eisenstadt, o. Sign. – Historia, descriptio . . . Stotzingiensis . . . 1765. OL, E 151. Acta Eccl. 32d, fasc. 241. N. 23. Fasc. B. – Historia, descriptio . . . Stotzingiensis . . . 1765, OL, E 151. Acta Eccl. 23d, fasc. 20. (Mit dem vorigen identisch). Vgl. *F. Probst* (wie Anm. 8), XVII–XXII. – *Adolf*



- Mohl, Geschichte des Ortes und der Pfarre Stotzing. Raab 1895.
- <sup>257</sup> G. Tüskés (wie Anm. 3), Karte 5, 14, 18.
- <sup>258</sup> Pál Eszterházy, Origo et satus Ecclesiae B. Virginis ad Lacum Förtö sitae . . . Anno 1675. Klosterarchiv Frauenkirchen, Nr. 8. – N. Frank (wie Anm. 252), 74 f.
- <sup>259</sup> (O. Koptik) (wie Anm. 178), A9–E6.
- <sup>260</sup> G. Tüskés (wie Anm. 3), 332.
- <sup>261</sup> Vgl. Peter Burke, Helden, Schurken und Narren. Europäische Volkskultur in der frühen Neuzeit. Stuttgart 1981, 282–295.
- <sup>262</sup> Vgl. Gyula Mérei (Hg.), Magyarország története, 1790–1848. Bd. 1. Budapest 1983, Karte zwischen den Seiten 288–289.
- <sup>263</sup> Gábor Tüskés, Räume und Schichten der barockzeitlichen Heiligenverehrung in Ungarn, in: ÖZfV 89 (1986), 1–16. – Gábor Tüskés – Éva Knapp, Fejezet a barokk kori szentkultusz történetéből. A katókombaszentek tisztelete, in: Népi kultúra – népi társadalom XV (im Druck). – Vgl. Gerhardt Kapner, Barocker Heiligenkult in Wien und seine Träger. Wien 1978.
- <sup>264</sup> Klaus Gottschall, Dokumente zum Wandel im religiösen Leben Wiens während des Josephinismus (Diss.) Wien 1979. – Vgl. L. Pásztor (wie Anm. 209), 36.
- <sup>265</sup> John W. Cole, Culture and Economy in Peripheral Europe, in: Ethnologia Europaea XV (1985), 3–26. – Günter Wiegmann, Innovationszentren in der ländlichen Sachkultur Mitteleuropas, in: Volkskultur und Geschichte. Festgabe für Josef Dünninger zum 65. Geburtstag. Berlin 1970, 120–136.
- <sup>266</sup> Vgl. Elfriede Grabner, Die Bilderwand zu Rattersdorf. Zu einem ikonographischen Programm einer burgenländischen Wallfahrt. Eisenstadt 1972. – Dies., Das mariologische Programm der Wallfahrtskirche zu Rattersdorf, in: Burgenländische Heimatblätter 38 (1976), 75–90. – Vgl. Der heilige Leopold. Landesfürst und Staatssymbol. Katalog zur Ausstellung im Stift Klosterneuburg, 30. März–3. November 1985. Wien 1985, 149 f.
- <sup>267</sup> Adolf Mohl, Nyugatmagyarországi mondák és mondafélék. Győr 1926. – Adalbert Riedl, Wallfahrtsstätten, -lieder und -gebete im Burgenland, in: Volk und Heimat 7 (1954), Nr. 7–15.
- <sup>268</sup> Bei der Untersuchung der Gabentypen nach den Gnadenorten haben wir z.B. beobachtet, daß die Mehrheit jener Orte, bei denen die gemalten Votivbilder in der höchsten Zahl zu finden sind, in West-Transdanubien und in Nordwest-Ungarn liegt. Vgl. G. Tüskés (wie Anm. 3), 224.
- <sup>269</sup> Nikolaus Ch. Kogler, Die Mirakelbilder der Wallfahrt Maria Stein, in: Dietmar Assmann (Hg.), Volkskundliche Studien. Innsbruck 1964, 109–122. – Helmut Nemec, Seltenes Mirakelbild des 17. Jahrhunderts, in: Kultur im Zeitgeschehen (1972), 218–220. – Elfriede Grabner, Kultstätte und Heilbrauch. Zur therapeutischen Bedeutung des Wallfahrtsortes am Beispiel von Mariazell in Österreich, in: L. Kriss-Rettenbeck – G. Möhler (Hgg.) (wie Anm. 12), 418–428.
- <sup>270</sup> Vgl. L. Schmidt (wie Anm. 15), 46, 43.
- <sup>271</sup> Vgl. H. Koren (wie Anm. 8), 63.

#### Anmerkung zu den Karten

Die Karten wurden vom Verfasser auf Grund von verschiedenen Arbeitsgrundlagen hergestellt, darum sind die Ortsnamen in den Ortsnamenlisten teilweise in verschiedener Form zu finden. Auf der Liste der Karte 1 stehen die historischen ungarischen Namen an erster Stelle, bei den Orten mit mehreren Namen steht die fremde Benennung in Klammern. Auf den Listen der Karten 2, 3 und 4 steht bei den burgenländischen Orten die heutige österreichische Namensform an erster Stelle, in Klammern ist die historische ungarische Form zu finden. Die Liste der Karte 5 ist auf Grund der heutigen österreichischen Benennungen hergestellt. Auf den Listen der Karten 6 und 7 steht die in den Quellen übliche Namensform an erster Stelle, bei den burgenländischen Orten steht die heutige Benennung in Klammern. In Klammern wurden auch die Korrekturen zu den Verballhornungen der Quellen angegeben. Auf die detaillierten Quellenverzeichnisse der Karten mußten wir aus Platzgründen verzichten. Die Grundlage der Karte 1 war unser Katalog der barockzeitlichen Wallfahrtsorte in Ungarn (G. Tüskés, wie Anm. 20). Die Karten 2, 3 und 4 wurden auf Grund der Literatur, der Mirakelaufzeichnungen, der Verzeichnisse der Prozessionen sowie anderer Quellen hergestellt. Die Quellen der Karte 5 sind in den Anmerkungen 211–249 zu finden, zu den Karten 6 und 7 haben wir die Mirakelaufzeichnungen des gegebenen Ortes benutzt.